# Platon's Gastmahl

oder

von der Liebe.



# Platon's Gastmahl

oder

# von der Liebe.

---



Uebersetzt von

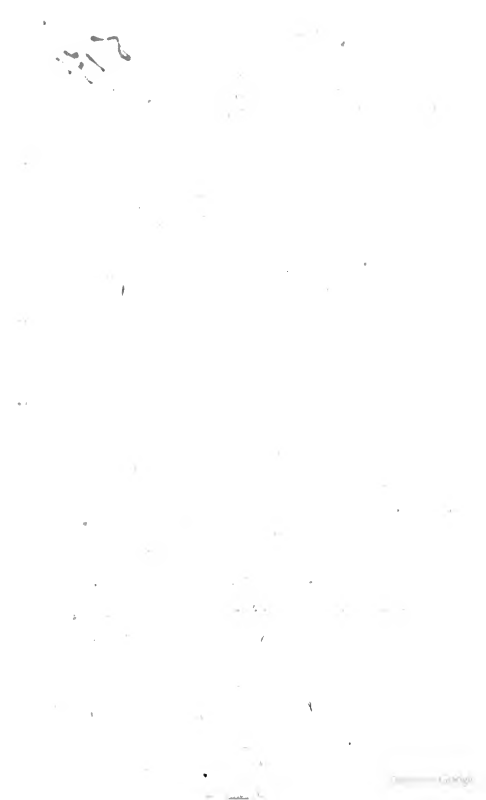
Georg Schultheß.

---

Zweyte, mit F. A. Wolf's Einleitung vermehrte und durch Johann Kaspar Orelli berichtigte Auflage.

---

Zürich, 1828.
Bey Orell, Füßli und Compagnie.



# Vorwort.

Jüngsthin sagte mir der Verleger, die Schultheßische Uebersetzung von Platon's Symposion (1782) sey neuerdings wieder so gesucht worden, daß eine zweyte Auflage nothwendig werde. Ich mußte lächeln. Wie? diese verschollene Arbeit des Schweizerjünglings findet neben unsern kunstgemäßen Verdeutschungen noch irgend einen Liebhaber? Vielleicht nur deshalb, weil sie gerade die einzige ist, welche das göttliche Kunstwerk allein giebt. Welcher

Zufall waltet hier? Das Räthsel löste sich, als ich sie zum erstenmale durchlas. Es war die Kunstlosigkeit, die Natürlichkeit, welche sie sogar jetzt noch empfahl. Gerade so kehrt der eine und andre zu der ersten Voßischen „Odüßee" von 1781 heimlich wenigstens zurück, allerdings mit Furcht, altväterisch gescholten zu werden, doch nicht ohne allen Genuß;

Naturam expellas furca, tamen —

Freylich ganz in der ersten Gestalt ließ sich Schultheßens Versuch dem jetzigen Leser nicht mehr darbieten. Die — damals verzeihlichen — Mißverständnisse mußten berichtigt, manches abgeglättet, andres verkürzt, einiges auch völlig umgearbeitet werden. Dieß ist in einigen Feierstunden unternommen worden, mit

dankbarer Berathung Wolf's, Stoll-berg's, Schleiermacher's, Becker's, Ast's und Stallbaum's.

Ohne allen Anspruch auf Kunstvollendung, will diese Nachbildung nichts anders, als solchen, denen das Original nicht zugänglich ist, einen fernen Ersatz gewähren; Niemandem zum Trotze, vielmehr mit völliger Anerkennung eines jeden, der diesen Odyßeusbogen wirklich spannt. Zunächst dürfte dieß wohl dem trefflichen Victor Cousin gelingen, dessen ganz vorzügliche Uebersetzung Platon's jedem Freunde des Schönen angelegentlich empfohlen werden muß. Keine mir bekannte, hat bey so großer Treue und Richtigkeit, sich so viel von der Anmuth und ätherischen Zartheit des Originals angeeignet.

Nicht unangemessen schien es, die nun ebenfalls genugsam veraltete Einleitung Wolf's vorangehn zu lassen. Das jetzige Geschlecht findet anderswo vielleicht tiefere Aufschlüsse über den Geist und Zweck des Platonischen Werkes; hier doch immerhin Klarheit, und zugleich das Vorspiel der spätern Leistungen eines selbst jetzt noch nicht von Allen ganz anerkannten Genie's. Ich hab' ihn gesehen, diesen Silenos, in welchem die beyden Aristophanes und so viele andre frohe Gestalten aus Hellas und Rom sich bargen; und es waren drey der köstlichsten Tage meines Daseyns.

Joh. Kasp. Orelli.

# Friedrich August Wolfs

## Einleitung.

---

Ehe ich zu interessantern Betrachtungen über den Charakter und das Historische dieser Schrift, und einige andere damit zusammenhängende Materien fortgehe, erlaube man mir, etwas weniges über den Titel derselben vorauszuschicken. In den alten Schriftstellern, die sie gelegentlich anführen, findet sich, wie schon Hr. Professor Fischer angemerkt hat 1), durchgängig keine Ueberschrift weiter, als *Συμπόσιον*. Die Ausgaben haben noch den Zusatz: *ἢ περὶ Ἔρωτος*, der aber, so richtig und passend er übrigens ist, doch gewiß nicht von der Hand des Verfassers herrührt. Ueberhaupt weiß man, daß die Titel vor den Werken der Griechen aus jenem schönen, geschmackvollen Zeitalter, überaus kurz und

allgemein gefaßt waren: und schon dieß würde es von allen Dialogen Platon's wahrscheinlich machen, daß sie von ihm nur die einzige Benennung erhalten haben, die gewöhnlich von einer der vornehmsten mit Sokrates sich unterredenden Personen hergenommen ist. Eine Ausnahme hievon machen nur ein Paar kleinere Dialogen nebst den Büchern der Republik und der Gesetze, bey welchen die Ueberschrift sich nicht auf die Unterredner, sondern auf den Inhalt bezieht. Ueberdem sind jene erklärenden Nebentitel bey mehr als einem Dialog so unbestimmt, einseitig und schielend, daß man den Grammatiker kaum verkennt, der solche seinem Exemplar beyschrieb, ohne die Hauptidee, die durch das Ganze des Dialoges, bey allen Krümmungen und Seitenwegen desselben, fortgeht, richtig aufgefaßt zu haben. Daher kömmt denn auch die besondere Verschiedenheit in diesen Nebentiteln. So hat das Symposion beym Diogenes von Laerte III, 58. den Titel: ἢ περὶ ἀγαθοῦ, den auch eine Wiener Handschrift im Nesselschen Catol. Biblioth. Caes. P. IV. p. 16. führt, und der sich eigentlich nur auf einen Theil, nehmlich auf die Rede des Sokrates bezieht. Lambeck. Comment. de Bibl. Vindob. lib. VII. p. 2. wollte behaupten, nur dieses allein sey die wahre

Aufschrift. Aber was heißt hier die wahre, wenn die eine wie die andere unächt und neuern Ursprungs ist?

Eben die Bewandniß hat es auch mit dem Wort ἠθικός, das in den Editionen und schon im Diogenes am angeführten Orte dem Titel noch beygefügt ist. Bekanntlich entwarfen spätere Gelehrte dergleichen Klassenordnungen der Platonischen Schriften, unter andern Thrasyllos, von dessen Abtheilung im Diogenes Nachricht gegeben wird. Natürlicher Weise ging man auch hierin verschiedene Wege. Der eine wählte sich diesen Gesichtspunkt, woraus er die Stücke des Platon betrachtete, ein andrer jenen; und so konnte es nicht fehlen, daß nicht zum Beyspiel ein Dialog, den einige zu den moralischen rechneten, von andern unter die logischen geworfen wurde u. s. w. Zieht doch sogar Albinos (*Εἰσαγ. εἰς τοὺς Πλατ. διαλ.* in der Fischerschen Edition der ersten Tetralogie p. XLIII.) das Symposion zur politischen Gattung, mit einer einseitigen Rücksicht vielleicht auf die zwey ersten Reden. Ueber die Klassifikation der Platonischen Dialogen überhaupt s. Sydenham's Synopsis of the Works of Plato. Lond. 1759. gr. 4.

Wir kommen zunächst auf die gegenwärtige

Schrift selbst. Hier vereinigen sich die Stimmen der besten Kunstrichter, ihr einen Platz unter den schönsten Meisterstücken ihres Verfassers anzuweisen, und rühmen sie als ein Werk, das seinen dichterischen Talenten, womit die Natur ihn in einem so hohen Grade begabt hatte, nicht weniger Ehre macht, als seinen philosophischen. Daß sie sich durch ihre Einrichtung von den übrigen Gesprächen merklich unterscheidet, läßt schon der Titel errathen; noch deutlicher aber wird man dieses aus dem vorangesetzten Inhalt abnehmen können. Form, Gang und Ton ist hier ganz verschieden, und wenn man den Eingang und einige episodische Unterredungen abrechnet, so verdient das Symposion den Namen des Dialogs im strengsten Verstande so wenig, als der Menexenos oder die Sokratische Apologie. Hier ist kein Sokrates, der mit einem oder mehreren Freunden einen philosophischen Gegenstand mit dialektischer Genauigkeit untersucht. Nur ein einziges Mal fällt er in den Ton seiner gewöhnlichen Unterredungen, wo er sich in eine Widerlegung der vom Agathon vorgetragenen Gedanken einläßt: doch ist auch hier die Art, wie er verfährt, den Umständen des Orts und der Gelegenheit vollkommen angemessen 2). Das Ganze ist die Geschichte eines

Gastmahls, welches Agathon bey Gelegenheit seines ersten Sieges in dem tragischen Wettstreit gegeben hatte. Ich sage, die Geschichte: denn die Gäste des Agathon werden, wenn ich so reden darf, nicht selbst auf die Bühne gebracht, sondern Apollodoros macht nur von dem beym Gastmahl vorgefallenen Reden mehrere Jahre nachher in einer Versammlung von Freunden eine Erzählung. Doch geschieht das so, daß er, der Erzählende, größtentheils verschwindet, und vielmehr die Personen, deren Gedanken er mittheilt, selber redend einführt. Demnach sind allhier beyde Manieren, die dramatische und erzählende, mit einander vereinigt. **Agitur res et narratur.**

Die Gesellschaft beym Agathon hatte sich verabredet, daß nach Aufhebung der Tafel ein Jeder eine Lobrede auf den Amor oder die Liebe halten sollte. Sechs Reden oder Declamationen über diesen Gegenstand machen die ersten drey Theile der Schrift aus, und den vierten Theil nimmt noch eine siebente des Alkibiades ein. Diese letztere nimmt zwar eine von allen vorhergehenden sehr verschiedene Wendung, und ist dem Lobe des Sokrates gewidmet; aber man würde sehr unrecht thun, wenn man sie deßwegen für ein Hors d'oeuvre ansehen wollte. Es

scheint vielmehr, als ob um dieser willen alle übrige da wären. Denn dem Ansehen nach hatte Platon bey der Verfertigung seines Symposion keinen geringern Zweck als den, seinen Lehrer vor dem Verdacht zu schützen, als wenn sein Umgang mit jungen und wohlgebildeten Männern, insbesondere mit Alkibiades, noch etwas anderes als die Ausbildung und Verschönerung der Seele zur Absicht hätte, ein Verdacht, der in den folgenden Zeiten nur allzuoft gegen den tugendhaften Weisen erregt worden, und dem eben diese Schrift zur Bestätigung hat dienen müssen. Alkibiades macht diese Apologie durch eine getreue Schilderung des Charakters und der Sitten des Sokrates, und durch eine eben so naive Erzählung, wie seine Vertraulichkeit mit ihm beschaffen gewesen. Wenn er hiebey halbberauscht vorgestellt wird, so wollte Platon, in dessen Gemälden auch der kleinste Pinselstrich nicht umsonst ist, vielleicht eben dadurch seinen Reden einen desto höhern Grad von Glaubwürdigkeit verschaffen. Uebrigens gedenkt er von seiner ganzen Absicht nicht ein Wort, und Alkibiades Vortrag gleicht hierin eben den Silenen-Statuen, womit er die Reden des Sokrates vergleicht. Mit so viel Zartheit weiß unser Schriftsteller einen Punkt zu behandeln, woraus eine

mindergeschickte Hand vielleicht eine Deduction in forma gemacht haben würde 3).

Wir dürfen den Leser nicht zu dem Gastmahl und in die beym Agathon versammelte Gesellschaft führen, ohne ihn vorher mit diesen Personen so bekannt zu machen, als es bey den mangelhaften Nachrichten möglich seyn wird, die das Alterthum uns von einigen derselben hinterlassen hat. Zwey davon, den Sokrates und Alkibiades, übergehen wir, da ihre Lebensumstände schon aus der Geschichte hinlänglich bekannt seyn müssen. Daß aber auch alle übrige wirklich historische Personen sind, braucht kaum erinnert zu werden: denn in keiner seiner Schriften gebraucht unser Verfasser, so gern er auch sonst im Gebiet der Erdichtung lebt, Personen, die nicht wirklich gelebt haben sollten. Eine ganz andere Frage ist es: ob diejenigen, die er in Unterredungen zusammenstellt, auch allemal Zeitverwandte gewesen sind. Doch auch dieses ist hier wohl der Fall, man müßte denn den einzigen Phädros davon ausnehmen wollen. Ich rede von ihnen nach der Ordnung, wie sie im Dialog nach einander aufgeführt werden.

I. Den Apollodoros treffen wir im Phädon mit unter der Anzahl von Freunden an, die ihrem Leh-

rer den letzten Besuch im Gefängniß machen. Daselbst wird sein Charakter als gutmüthig und weichherzig gezeichnet. Aus einer Anekdote, die uns Diogenes und Aelian 4) von ihm berichten, läßt sich schließen, daß er ungeachtet seines fleißigen Umgangs mit Sokrates, dessen er sich auch in dieser Schrift rühmt, nicht sehr tiefe Blicke in das Innere der Grundsätze seines Lehrers gethan haben müsse. Es scheint, als habe er das, was ihm von dieser Seite mangelte, mit desto wärmerem Enthusiasmus für seinen Sokrates ersetzt; und, wenn ich anders II. 1. recht verstehe, so hatte er eben diesem philosophischen Enthusiasmus den Necknahmen *μανικὸς* zu danken, den man ihm zu Athen beylegte. In der Xenophontischen Apologie des Sokrates, wo auch ein Geschichtchen von ihm vorkömmt, wird er gradezu einfältig, *εὐηθὴς* genannt. Alles das läßt sich recht gut zusammen vereinigen. Was Platon für Ursachen gehabt haben möge, warum er just einen Mann von diesem Charakter zum Erzähler der beym Agathon geführten Reden machte: (denn daß er bey der Wahl seiner Personen nicht ohne gewisse Absichten handelt, merkt ein aufmerksamer Leser seiner Dialogen bald:) dieß ist für uns, die wir so wenig von dem wissen, was zur Beant=

wortung einer solchen Frage erforderlich ist, die wir mit den Privatumständen und Verbindungen dieser Personen so wenig bekannt sind, nicht leicht möglich zu errathen. Sydenham, der immer gern über den Punkt hinausgeht, wo man in dergleichen Sachen stehen bleiben muß, vermuthet, Platon habe die Person des Apollodoros gebraucht, um sich damit stillschweigend über die Einschaltung einiger etwas anstößigen Reden zu rechtfertigen.

II. Der ἑταῖρος Ἀπολλοδώρου ist ein Mitglied der Gesellschaft, die sich vom Apollodoros die Erzählung von dem Gastmahl ausbittet. Mit gewissen Auslegern den Nahmen dieser Person aufzusuchen, hieße etwas wissen wollen, wo man zweifeln kann, ob es der Autor selber gewußt habe. Der gleiche Fall ist auch mit dem ἑταῖρος Σωκράτους im Protagoras, wo es sogar Dacier sich in den Sinn kommen läßt, zu fragen, warum Platon nicht für gut gefunden, uns denselben nahmhaft zu machen.

III. Vom Phädros wird man wenig erhebliche Nachrichten auffinden. Er ist, wie der Beynahme Myrrhinusios zu erkennen giebt, ebenderselbe, von welchem der berühmte Dialog über die Schönheit den Nahmen führt. Man sehe Maximus Tyr. VIII. p. 90. und 84. der ersten Edition von Davis. Diog.

Laert. III. 29. Wenn Athenäos Glauben verdient, so hätte dieser Phädros mit Sokrates gar nicht zu gleicher Zeit gelebt. *Ἀδύνατον δέ*, sagt er, *καὶ Φαῖδρον οὐ μόνον κατὰ Σωκράτην εἶναι, ἤ που γε καὶ ἐρώμενον αὐτοῦ γεγονέναι.* Deipnos. XI. p. 505. F.

VI. Nicht viel mehr wissen wir von Pausanias, den man auch unter den Gästen des Kallias in Xenophons Tischgespräch antrifft. Er war ein Liebhaber des Agathon. S. Plat. Protag. p. 220. E. Xenoph. Symp. VIII. §. 32. Max. Tyr. X. p. 112. Aelian. V. H. II, 21. nach welcher letztern Stelle er sich mit seinem Geliebten zugleich am macedonischen Hofe des Archelaos aufhielt, der damals eine Akademie von griechischen Gelehrten und Künstlern bey sich unterhielt. Erinnert man sich an diese Verbindung des Pausanias mit Agathon, so wird man den Sinn einer Stelle gegen das Ende der Rede des Aristophanes (K. XVI. §. 13.), da er auf jene Liebe anspielt, richtiger fassen, als Sydenham that.

V. Eryximachos, ein Sohn des Akumenos, eines berühmten Arztes der damaligen Zeit, dessen Sokrates in Xenoph. Memorabb. III, 13, 2. erwähnt, kömmt auch anderwärts, als im Protag. p. 220. D. und Phädros p. 1235. F. vor, woselbst

er ein Freund des Phädros genannt wird. Daß auch er die Kunst seines Vaters trieb, sehen wir aus unserm Symposion an verschiedenen Orten.

VI. Der nächste Redner, Aristophanes, ist durch die Komödien, die noch jetzo von ihm übrig sind, bekannt genug. Denn daß der hiesige Gast des Agathon wirklich der berühmte komische Dichter ist, daran läßt uns eine Stelle in Alkibiades Rede (XXXVI, 6.) nicht zweifeln, wo ausdrücklich ein Vers aus den Wolken unter seinem Nahmen angeführt wird. Aber, könnte man fragen, wie kömmt Platon dazu, einen Mann in seine Tischgesellschaft aufzunehmen, der sich in dem ebengenannten Stücke so wenig als einen Freund des Sokrates bewiesen hatte, daß er sogar den Verdacht erweckt, als habe sein Possenspiel den ersten Funken zu der Flamme hingeworfen, die nachmahls so gewaltsam über den Sokrates ausbrach? Es ließe sich hierauf antworten, daß es unserm Verfasser, wenn er sonst aus gewissen Gründen die Person des Aristophanes nöthig hatte, wohl frey stund, auch einen Feind seines Lehrers in Gesellschaft mit ihm zu bringen. Doch haben schon längst gelehrte Kunstrichter angemerkt, daß die Wolken des Dichters vielleicht nicht so eigentlich auf die besondre Person des Sokrates

gerichtet gewesen, und daß es sich noch weniger mit der Zeitrechnung verträgt, zu glauben, die nachherigen Ankläger des Sokrates hätten den komischen Dichter gemiethet, um die Gemüther des Volks zu ihrem Angriff vorzubereiten. Ich setze einen Gedanken hinzu, der für mich immer viel Wahrscheinliches hatte, daß nehmlich bey den Athenern, die ohne dieß nicht gewohnt waren, irgend einem Eindruck eine lange Dauer bey sich zu verstatten, am wenigsten die Spöttereyen der komischen Bühne von Folgen gewesen seyn können, weil die Geschichte gewiß nicht vergessen haben würde, uns hievon Beyspiele aufzuzeichnen. Vielmehr scheint die Gewohnheit, große und kleine Männer, Götter und Menschen auf die ungezogenste und lächerlichste Weise von den Komödienschreibern behandelt zu sehen, die Zuschauer bald in eine Art von Apathie gesetzt zu haben, die jeden andern Einfluß der Spöttereyen, als den, so sie aufs Zwerchfell zu haben bestimmt waren, verhindern und schwächen mußte. Man ging, sagt Herr Professor Clodius 5), aus dem Tempel auf das Theater, und lachte am Abend über eine Gottheit, der man am Morgen unter den Hymnen des Volks Weihrauch gestreut hatte. Doch dem sey wie ihm wolle, Ari-

stophanes habe seine Wolken mit einer tückischen Absicht, oder aus Muthwillen, oder weil er sich von einem solchen Subjekt den meisten Beyfall versprach, geschrieben, so wird aus verschiedenen Umständen doch sehr wahrscheinlich, daß Platon gar kein Feind desselben war. 6) Die beißenden Sticheleyen und harten Angriffe auf die Verfassung Athens, womit die Aristophanischen Werke angefüllt sind, mußten allein schon im Stande seyn, zwischen dem Dichter und unserm Philosophen, der selbst oft genug Gelegenheit nimmt, über dieses Kapitel zu sprechen, eine genaue Herzensverbindung zu knüpfen. Wenn man ferner dem Olympiodoros im Leben des Platon glauben will, so studierte er die Schriften des Aristophanes fleißig, und lernte vorzüglich viel daraus für die Charakter-Schilderung, die er so meisterhaft in seiner Gewalt hat. Auch soll er nach dem Zeugniß eben dieses Biographen folgendes Epigramm auf ihn gemacht haben, das doch in der That von einer nicht geringen Hochachtung zeugt:

*Αἱ Χάριτες τέμενός τι λαβεῖν, ὅπερ οὐχὶ πεσεῖται,*
*Ζητοῦσαι, ψυχὴν εὗρον Ἀριστοφάνους.*

VII. Agathon — wem sollte bey diesem Nahmen nicht gleich das Meisterstück von Wielands Hand einfallen, worin dieser Agathon die Hauptrolle spielt? — wird als Verfasser von Trauerspielen mehrmalen von den Alten angeführt, z. B. in Aristoteles Dichtkunst an mehr als einer Stelle. S. Fabric. B. gr. II, 19. Vol. 1. Er war ein Zeitgenosse des Aristophanes, der seiner auch in seinen Stücken gedenkt, (s. *Βατρ.* 84.) und ihn in den Thesmophoriazusen eben nicht sehr freundschaftlich auf dem Theater erscheinen läßt. Man sehe auch den Aelian Var. XIII, 4. zur nähern Bestimmung seiner Lebenszeit. Daß er auch, wie von einigen angenommen wird, Komödien verfertiget habe, finde ich bis jetzt noch nicht mit hinlänglichen Beweisen unterstützt. Denn wo er nur von den Alten genannt wird, heißt er immer ein Tragiker, und das Scholion beym angezogenen Vers in Aristophanes Fröschen, auf das sich Bayle 7) stützte, beweist nichts; sobald man das nächst vorhergehende und ein anderes zu Thesmoph. 39. damit zusammenhält, dann sieht man die Verwirrung. Daß Agathon bloß tragischer Dichter gewesen, ließe sich, dächte ich, auch wohl aus dem Schlusse dieses Dialogs vermuthen, wo Sokrates gegen ihn und den Aristophanes be-

hauptet: wer ein guter Tragödienschreiber sey, müsse nothwendig auch gute Komödien verfertigen können. Diesen Satz hielten beyde Dichter, der Tragiker so wie der Komiker, für ein Paradoxon, dem sie ihren Beyfall nicht geben wollten. Aber wie hätte Agathon das thun können, wenn er selber in beyderley Gattungen gearbeitet hätte? Vergl. Bentley de Epist. Euripid. nach Lenneps lateinischer Uebersetzung. p. 83. Der Ausdruck dieses Agathon strotzte von Figuren, sonderlich Antithesen, nach denen er recht mühsam haschte, und worin er sich besonders gefiel, wie selbst die kleinen Bruchstücke, die uns aus seinen Werken aufgehoben sind, deutlich beweisen. Vergl. Aristoph. Thesm. 39. sq. 60. daselbst Küsters und Berglers Noten. 107. sq. Aelian. V. H. XIV. 13. daselbst Kühns Anmerk. Philostr. Vit. Soph. I. p. 497. Seinen Tod setzt Bayle in Ol. XCIII. 3. Aber der Grund dieser Bestimmung, den er auch selbst für bloß wahrscheinlich ausgiebt, möchte wohl keine historische Prüfung aushalten. Theils ist die Stelle im Aristophanes, worauf es ankömmt, nicht deutlich genug, theils ist das Scholion dunkel und zweydeutig. Seine körperliche Bildung wird übrigens allgemein als schön und einnehmend beschrieben. S. außer dem Platon

im Symp. und Protag. p. 220. E. auch Plut. Symp. III, 1. p. 615. D. Athen. Deipn. V. pr. u. a.

VIII. Nun sollten wir noch etwas von der weisen Diotima sagen, die hier im Symposion eben das ist, was die berühmte Aspasia im Menexenos. Denn wie Sokrates sich dort stellt, als sey er ein Schüler der Freundin des Perikles gewesen, welche ihn auch die Leichenrede auf die in den Schlachten fürs Vaterland gefallenen Bürger, die er dem Menexenos hält, gelehrt habe: so versichert er hier, daß er alle seine Einsichten in die Natur der Liebe, dem Unterricht der Diotima verdanke. Allein so ansehnlich auch diese Frau nach dem, was Sokrates von ihr sagt, im Alterthum gewesen seyn müßte, so findet man sie doch, so weit mir wenigstens bekannt ist, nur bey spätern Schriftstellern erwähnt, deren Zeugniß von so viel geringerm Gewichte seyn muß, da sie sie allem Vermuthen nach erst aus dem Platon kennen gelernt hatten. Die Stellen sind in den Anmerk. zu Maximos Tyr. Diss. XXIV. p. 459. T. I. ed. 2. Dav. und in Wolfs Catal. fem. olim illustr. p. 327. gesammelt. Sokrates schildert uns diese Diotima als eine mit der Gottheit in näherm Umgange stehende Frau, als eine Prophetin, die sogar vermögend gewesen, einen zehn-

jährigen Aufschub der Seuche, die nachher in den ersten Jahren des Peloponnesischen Kriegs ausbrach, von den Göttern durch Opfer und Gebethe zu erflehen 8). Hierauf gründet sich Sydenhams Meinung, daß Platon durch die Einführung einer Person von so ehrwürdigem Charakter seinen Lesern zu verstehen geben wolle, die Rede des Sokrates zeichne sich durch eine mehr als menschliche Weisheit vor den übrigen aus, und enthalte die erhabensten und glaubwürdigsten Speculationen von göttlichen Dingen. Denn wenn Sokrates die Diotima oder Aspasia für seine Lehrerin ausgiebt, so wird man das doch nicht mit manchen Neuern im Ernste so ganz eigentlich nehmen wollen? Es mögen hier gewisse Umstände zum Grunde liegen, die man ohne Zweifel zu Platons Zeiten besser wußte als jetzo. Xenophon (Memorab. Socr. II, 6, 36.) führt auf den Gedanken, daß Sokrates selbst schon zu solchen Vermuthungen Anlaß gegeben habe. Der bescheidene Mann brauchte vielleicht diese Wendung, um in den Unterredungen mit seinen Freunden, alles lehrerische Ansehen desto mehr von sich zu entfernen.

So viel von den Personen. Die Veranlassung, die der Verfasser seinem Gastmahle giebt, sind, wie oben erinnert wurde, die Feyerlichkeiten, die der

Dichter Agathon nach der von ihm im Wettstreit der Dramatisten erhaltenen Siegeskrone gab. Dergleichen Wettstreite (ἀγῶνες) wurden zu Athen jährlich an einigen Festen, vornehmlich den Dionysien, Lenäen und Panathenäen unter öffentlicher Aufsicht angestellt. Jeder der um den Preis kämpfenden Dichter brachte eine Tetralogie auf die Bühne, das heißt vier Schauspiele, wovon die drey ersten Tragödien, und das vierte ein sogenanntes satyrisches Stück war. Derjenige, dem der Preis zuerkannt wurde, hielt an eben dem Tage gemeiniglich ein großes, feyerliches Gastmahl, wo er eine ansehnliche und zuweilen überaus zahlreiche Menge von Leuten bewirthete. Dieses that auch Agathon. Den Tag darauf aber lud er eine kleinere Gesellschaft ausgesuchter Freunde zu sich ein, und unter diesen die sechse, von denen vorhin Nachricht ertheilt wurde: den Phädros, Pausanias, Eryximachos, Aristophanes, Agathon und Sokrates. Noch spät am Abend kam Alkibiades dazu.

Zu welcher Zeit der Sieg des Agathon vorgefallen sey, davon gedenkt Platon kein Wort. Nur ganz allgemein sagt Apollodoros gleich im Eingange, er sey damals noch sehr jung gewesen. Damit scheint sich gleichsam der Verfasser im Voraus vor

dem Tadel seiner spätern Kunstrichter und Zeitrechner in Sicherheit setzen zu wollen. Aber es ist ihm so gut nicht geworden. Man hat das Datum aufgesucht, um ihn über Fehler der Zeitrechnung anzuklagen, und hat es billig gefunden, ihn nach Gesetzen zu richten, die er sich selbst nicht vorschrieb. Agathon hatte, wie Athenäos meldet 9), unter dem Archon Euphemos an den Lenäen den Siegeskranz gewonnen. Hiemit stimmt auch der ungenannte Verzeichner der Olympiaden überein 10). Im Platon finden wir, wie gesagt, hierüber nichts; doch erhält wenigstens die Nachricht, daß das Fest, woran Agathon gesiegt, die Lenäen gewesen, wo nicht eigentliche Bestätigung, doch ziemliche Wahrscheinlichkeit durch eine Stelle, worin gesagt wird, daß es damahls lange Nächte gegeben habe. Bekanntlich fiel aber das genannte Fest gegen den Ausgang des Herbstes und Anfang des Winters. Wenn nun dieses das Datum ist, scheint Athenäos zu schließen, so war Platon zu der Zeit noch nicht über vierzehn Jahre alt (er setzt nehmlich die Geburt des Philosophen unter den Archon Apollodoros, also Ol. LXXXVII. 3.) und folglich konnte er wohl nicht an einem Schmause Antheil nehmen, wozu erwachsene und angesehene Männer eingeladen waren. Aber

man kann dem mehr gelehrten als scharfsinnigen Grammatiker antworten: Platon hat ja nirgends weder das Jahr und Datum seines Gastmahls bestimmt, noch den Leser glauben machen wollen, daß er selber ein Mitglied der Gesellschaft gewesen wäre. Was er den Apollodoros am angeführten Orte sagen läßt, ist ja nicht seine eigne Meinung. Doch, da Athenäos, wie aus allen seinen Vorwürfen erhellt, sich mag eingebildet haben, unser Schriftsteller hätte den genauesten historischen Bericht von dem Gastmahl des Agathon liefern müssen, so muß man es ihm zu gut halten, wenn er seine Anwesenheit für unumgänglich nöthig ansah. Dieses ist doch noch immer eher zu ertragen, als jener sonderbare Einfall, der einem Grammatiker in den Kopf kam, den guten Platon zum Protokollführer an Agathons Tafel zu machen, und ihn sein Symposion während des Gastmahls niederschreiben zu lassen 11). Dergleichen Grillen und Träumereyen sind kaum einer ernsthaften Beurtheilung oder Widerlegung werth. Von etwas mehr Erheblichkeit wäre es gewesen, daß man nachgesucht hätte, ob in dem angenommenen Jahre (Ol. XC. 4.) auch alle die Personen, die die Gesellschaft ausmachen, sich in Athen zusammen befinden konnten. Von Alkibiades ist es wahrscheinlicher, daß er

damals gar nicht in der Stadt war; denn das erwähnte Jahr ist das fünfzehnte des Pelop. Kriegs. Sollte da Alkibiades nach Athen haben kommen können?

Wenn wir in eben dem Athenäos 12) lesen, die Versammlung beym Agathon habe aus acht und zwanzig Personen bestanden, so ließe sich fragen, woher der Mann das wissen konnte, da der Verfasser des Symposion nichts ausdrücklich davon sagt. Bloß in einer Stelle (K. 5. extr.) deutet er an, daß neben denen, deren Reden er mittheilt, noch andere zugegen gewesen wären. Wo ich aber nicht irre, so kann man aus der Bestimmtheit, mit der Athenäos die Zahl der Gäste angiebt, muthmaßen, was Sydenham auch aus einem andern Grunde wahrscheinlich fand, daß die Veranlassung dieser Schrift nicht erdichtet, sondern historisch sey, und daß das, was von der Feyerlichkeit des Agathon hier erzählt wird, sich auf wahre Thatsachen gründe. Was aber außer dieser historischen Grundlage noch wahr, und welches die Grenzlinie sey, die sich der Schriftsteller zwischen dem Gebiet der Wahrheit und der Erdichtung gezogen hat: dieses ist eine Frage, über welche wir uns jetzo nur mit sehr dunkeln und zweifelhaften Muthmaßungen behelfen müssen. Athenäos



würde uns einen größern Dienst geleistet haben, wenn er, anstatt über unbewiesene Fehler zu spotten oder zu murren, eine kritische Untersuchung von dieser Art angestellt hätte. Ihm mußten unstreitig zu seinen Zeiten Hülfsmittel zu Gebote stehen, die einem jetzigen Forscher fehlen, und hier liegt, um es im Vorübergehen anzumerken, eine Quelle von mancherley Schwierigkeiten, die jeder beurtheilende Leser des Platon kennen und gefühlt haben wird.

Da der mehr erwähnte Athenäos und andere Scribenten vor und nach ihm insonderheit über Zeitrechnungsfehler im Symposion klagen, so kann ich nicht umhin, über diesen Punkt im Allgemeinen einige Gedanken hieher zu setzen, die zu der gegenwärtigen Absicht nicht ganz undienlich seyn werden. Aber freylich werden sie nichts in einer Untersuchung erschöpfen, die allzuweitgreifend ist, und die die Theorie des griechischen Dialogs überhaupt angeht. Es ist bereits von Verschiedenen angemerkt, daß man in den Dialogen Platons keine unverfälschte historische Wahrheit suchen dürfe. Der Dialogist nimmt sich sogar öfters Freyheiten heraus, die man sonst nur einem Dichter gestattet, und manche, die selbst bey einem Dichter Aufsehen machen. So stellt er Personen aus verschiedenen Zeit=

altern zusammen, legt ihnen Sachen in den Mund, die ihnen entweder niemals in den Sinn gekommen waren, oder läßt sie auch wohl Begebenheiten erzählen, die sich erst nach ihrer Lebenszeit zugetragen haben. Ich will mich, der Kürze wegen, nur auf ein einziges Beyspiel berufen, wo der Anachronism sehr in die Augen fallend ist. Die Schrift, die ich meine, ist der Menexenos. In dieser läßt er den Sokrates von Ereignissen reden, die ihm nicht einmal sein Dämon, der doch die Gabe der Weissagung nicht besaß, hätte eingeben können, von den Begebenheiten des korinthischen Krieges, die mehrere Jahre nach seinem Tode erst vorfielen 13). Aus diesem und andern Exempeln hätte man ja deutlich sehen können, daß Platon — man müßte ihn denn für den verwirrtesten Kopf halten wollen — nie die Absicht gehabt haben kann, der historischen Wahrheit in seinen Gesprächen getreu zu bleiben, oder diese Meinung bey seinen Lesern zu erregen. Vielmehr giebt er uns durch mancherley Winke zu errathen, aus was für einem Gesichtspunkt er beurtheilt seyn will, und daß die Wahrheit, die man bey ihm suchen soll, keine andere als eine poetische, und er selbst da Dichter ist, wo er sich nicht als Philosoph zeigt 14). Zu seiner Zeit scheint er auch keinen

Mißdeutungen hierüber ausgesetzt gewesen zu seyn, und noch im nächstfolgenden Zeitalter beurtheilte man seine philosophischen Dramen nicht nach den Regeln, wonach man historische Aufsätze beurtheilt, sondern man betrachtete sie als belebte, beseelte Scenen, bey denen zwar immer einiger historischer Fundus da ist, aber in Erdichtung so verhüllt, daß es oft äußerst schwer wird, das eine von dem andern zu unterscheiden. Aristoteles setzt die ganze Gattung der Sokratischen Dialogen in Eine Klasse mit den Mimen des Sophron und Xenarchos 15); und wer könnte zweifeln, daß er die Platonischen Stücke vorzüglich mit darunter begriff? Nicht anders urtheilte der Sillenschreiber Timon in einem witzigen Verse, der uns im Athenäos 16) und anderwärts aufbehalten ist; und, worüber man sich am meisten verwundern muß, eben der beständige Tadler der historischen Unrichtigkeiten im Platon, Athenäos selbst 17).

Zu der poetischen Wahrheit aber, die man von Werken der beschriebenen Gattung zu fordern berechtiget ist, gehört vor allen Dingen, daß die darin auftretenden Personen alle nach ihrem individuellen Charakter, nach ihrer eigenen Sprache reden. Den Dichter oder den Dialogisten wünscht der Leser, gleich wie im Drama, vom Schauplatz hinweg, er will

unter die aufgeführte Gesellschaft selbst versetzt seyn. In dieser Kunst ist Platon nach allgemeinem Geständniß überall Meister, aber man muß gestehen, daß er hier im Symposion beynahe sich selbst zu übertreffen scheint; und diese Schrift wäre allein hinreichend den Nahmen des Homeros der Philosophen, den ihm ein gewisser Alter aus mehreren Gründen beylegte, zu rechtfertigen. Das Vergnügen, das eine solche Täuschung verschafft, mußte für die Zeitgenossen des Verfassers, die alle seine Personen genauer kannten, zwar ungleich größer seyn, als bey einem heutigen Leser: jedoch wird auch dieser hin und wieder, als hier bey der Rede eines Aristophanes, eines Agathon, wenn er diese Dichter nur etwas kennt, noch das nämliche Vergnügen empfinden können. Wer erkennt nicht in dem Mythus des einen, der überdieß keinem andern Redner mit mehr Proprietät des Charakters in den Mund gelegt werden konnte, als einem Dichter — wer erkennt hier nicht denselben Geist, dieselbe Laune, die wir in den Lustspielen dieses Genies antreffen? Auffallender noch ist die Aehnlichkeit der schwärmerischen Rede des Agathon mit dem Charakter, den uns die Alten von seinem Styl machen: gleiche Witzeleyen, Antithesen, Parallelismen, gehäufte

ἰσόκωλα, besonders gegen das Ende derselben 18). Ihm ist es nicht sowohl um Wahrheit, als um einen prächtigklingenden Ausdruck zu thun, und kein Blümchen läßt er ungenutzt, womit er seine Materie überstreuen kann. Was endlich der muthwillige Alkibiades vom Sokrates vorbringt, ist so, wie es seine aus der Geschichte bekannte Sinnesart und Sitten erwarten lassen. Sydenham geht noch weiter. Er glaubt die Originale ausgefunden zu haben, die sich der Schriftsteller auch bey den Reden derer vorstellte und kopirte, die wir jetzt nicht näher kennen. In dem Vortrage des Phädros, eines großen Bewunderers des Lysias, wie man aus dem Dialog seines Nahmens weiß, findet er eben diesen Redner wieder. Im Pausanias entdeckt er den Nachahmer des Isokrates, und in Eryximachos Rede den rednerischen Charakter des Perikles, wie ihn Hermogenes 19) entwirft. Allein dieß sind nichts mehr als Vermuthungen eines Mannes, dem die Liebe zu seinem Schriftsteller den Wunsch einflößt, in alle Schönheiten desselben und auch in diejenigen einzudringen, worüber die Zeit schon längst ihren Schleyer gezogen hat. Das Charakteristische, das wir in den Reden der uns mehr bekannten Personen deutlich bemerken, läßt erwarten, daß die Zeitgenossen und Bekannten

des Phädros, des Pausanias, des Eryximachos auch in den Reden dieser die Spuren einer genauen Nachahmung entdeckt haben werden. Und sollte manches, was Platon seine Redner sagen läßt, nicht noch außerdem in Privatanekdoten und den eignen Meinungen dieser Männer seinen Grund haben?

So treu befolgt der Verfasser durchgehends die Regeln der Wahrscheinlichkeit. Der einzige mir bekannte Fall, wo er sie durch einen ziemlich harten Anachronismus beleidigt, ist in der Rede des Aristophanes. Hier spielt dieser Dichter auf eine historische Begebenheit an, die sich erst nach dem Tode einiger Mitglieder der Gesellschaft, und vielleicht gar nach seinem eignen zugetragen hat. Aristides hat dieß so wenig übersehen, daß eben hierauf seine Spötterey geht: wahrscheinlich sey die Scene des Platonischen Gastmahls im Elysium zu suchen 20). Freylich fällt die Begebenheit, deren Aristophanes gedenkt, erst in Olymp. XCVIII. Um diese Zeit begingen die Spartaner unter andern tyrannischen Ungerechtigkeiten auch die, daß sie die Stadt der Mantineer verheerten, ihre Mauern niederreißen ließen, und die Einwohner zwangen, in etlichen Flecken oder Dörfern abgesondert zu leben, aus Rache, daß sie, als Bundesgenossen der Lakedämonier, im

Peloponnesischen Kriege es mit den Argivern gehalten hatten. Man sehe Thucyd. V, 29. vorzüglich aber Xenoph. H. G. V, 2. pr. und Diodor. XV, 5., allwo die Geschichte ausführlich erzählt wird. Im letzten Jahre der gedachten Olympiade wichen, nach Diodors Rechnung, die Mantineer aus ihrer Stadt, und fünfzehn Jahre nachher (Ol. CII. 3.) schüttelten sie das Joch der Unterwerfung von sich ab, und bauten ihre Stadt wieder auf 21). Nehmen wir nun nach dem, was oben aus alten Schriftstellern beygebracht wurde, Olymp. XC. 4. als das Jahr der Siegsfeyer des Agathon an, so ließ sich freylich damals auf eine mehr als dreyßig Jahre später erfolgte Begebenheit nicht anders, als durch eine etwas übermenschliche Prolepsis anspielen. Als der Stadt Mantinea jenes unglückliche Schicksal begegnete, war noch obendrein Alkibiades bereits neunzehn, Sokrates aber fünfzehn Jahre todt, und aller Wahrscheinlichkeit nach war auch Agathon, ja vielleicht Aristophanes selbst nicht mehr am Leben.

Ich mag es nicht wagen, unsern Schriftsteller über einen Fehler wie diesen, der den kalten kritischen Leser sehr in seiner Illusion stören muß, zu vertheidigen, um so weniger, da es fast augenscheinlich ist, daß er ihm selbst nicht verborgen geblieben.

Im Vorbeygehen bemerke ich nur, daß eben diese Stelle uns vielleicht einen Wink wegen der Zeit giebt, wann ungefähr die gegenwärtige Schrift aufgesetzt worden. Bey einer ganz geringen Anzahl Platonischer Gespräche scheint mir eine Bestimmung hierüber möglich. Hier aber glaube ich aus der Manier, wie des Vorfalls mit den Mantineern gedacht wird, schließen zu dürfen, daß sie damals als Platon dieses schrieb, noch nicht gar alt, sondern bey seinen Lesern im frischen Andenken war. Demungeachtet kann Jemand unter anderm hiegegen einwenden, daß der Verfasser sein Buch immer viel früher geschrieben haben kann, und daß bey einer zweyten oder dritten Durchsicht diese Stelle vielleicht erst eingeschaltet sey. So viel ist indessen, wenn ich recht unpartheyisch seyn soll, die hier geäußerte Vermuthung wohl werth, als die Meinung eines neuern Gelehrten, der das Gastmahl für eine der letzten Arbeiten Platon's ausgiebt 22). Mir ist wenigstens weder in dieser Schrift noch sonst ein hinlänglicher Grund vorgekommen, wodurch dieser Gedanke unterstützt werden könnte; wie man denn auch in der Schreibart nicht leicht die Spuren des höhern Alters entdecken wird, die zum Beyspiel den Büchern über die Gesetze durchgängig sichtbarlich eingedrückt sind.

Für die meisten meiner Leser mag es wohl eine überflüssige Erinnerung seyn, wenn ich sage, daß man dasjenige, was die Personen des Dialogs, was z. B. Pausanias oder Aristophanes behaupten, nicht für Gedanken oder Räsonnements des Platon selber annehmen könne. Man darf nur bedenken, daß gleichsam jede Person den gemeinschaftlichen Stoff auf eine eigene Weise und nach eigener Hypothese bearbeitet, der eine von dieser, der andere von einer andern zuweilen ganz entgegengesetzten Seite; oder sich erinnern, daß Sokrates die Gedanken seiner Vorgänger so ziemlich alle tadelt und verwirft; so wird man sich wundern, wie es möglich war, einen so in die Augen fallenden Fehler zu begehen, einen Fehler, der eben so widersinnig ist, als wenn sich Jemand einfallen ließe, die Sentiments der Personen in einem Schauspiel sammt und sonders für Sentiments des theatralischen Dichters zu erklären. Auf Platon's eigne Rechnung können wir nichts als höchstens die Gedanken des Sokrates schreiben, hinter dessen Nahmen er sich gewöhnlich zu verstecken pflegt. Die übrigen Redenden hingegen mußte er so sprechen lassen, wie sie etwa selbst gesprochen haben würden, er mußte ihnen, weil er Mehrere über einerley Thema redend einführt, sogar unrichtige und

falsche Sachen in den Mund legen. Dieß erfordert schon die Natur des Dialogs, und in allen übrigen Schriften unsers Philosophen ist ja der nämliche Fall. Wer wird glauben, oder wer hat je geglaubt, daß dasjenige, was die Sophisten, ein Hippias, Gorgias, Protagoras und andere in den Gesprächen Platon's vorbringen, Meinungen und Urtheile des letztern wären? Vielmehr muß der eine Unterredner sehr oft etwas behaupten, damit der andere Gelegenheit bekömmt, eine Meinung zu prüfen, zu widerlegen, und eine bessere an deren Stelle zu setzen. Auffallend sonderbar ist es daher, wenn Banier und andere Verfasser mythologischer Kompilationen das alles, was sie hier gesagt fanden, die allegorische Fabel des Sokrates von der Genealogie des Eros, so wie den gedoppelten Liebesgott des Pausanias, ohne Unterschied unter Platon's Nahmen in ihre Sammlungen eintrugen, ohne zu erwägen, daß vor diesem Schriftsteller vielleicht niemand dergleichen gesagt, geschweige denn daß dieß Ideen gewesen wären, die in die Mythologie gehören. Endlich widersprechen sich ja die redenden Personen nicht selten einander selbst: wie konnte man demnach von einem so großen Schriftsteller so unvortheilhaft denken, um ihm eine Menge mit einander im Widerspruch ste-

hender Sätze und Meinungen aufzubürden, die nur in einem vom Fieber zerrütteten Kopfe zusammen Platz finden könnten 23)?

Ich kann bey dieser Gelegenheit eine gewisse Sage nicht ganz unberührt lassen, die schon in alten Scribenten vorkömmt, und von einigen neuern wiederholt wird: daß der Verfasser diese Schrift aufgesetzt habe, um auch in dieser Gattung (wie wenn es schon in einer andern geschehen wäre) dem Xenophon etwas entgegen zu stellen. Denn der Nachricht zu Folge, die Gellius 24) aus Biographen dieser beyden Männer beybringt, ist man im Alterthum auf den Gedanken gerathen, daß unter ihnen eine Art von geheimer Scheelsucht obgewaltet hätte. Die Gründe zu dieser Muthmaßung — denn für mehr gaben jene Verfasser ihren Argwohn selbst nicht aus — stehen in dem angeführten Kapitel des Gellius und im Athenäos 25): doch möchten sie wohl insgesammt dem unbefangenen Prüfer nur sehr unsicher und unbedeutend vorkommen. Ich werde an einem andern Orte den ehrlichen Platon, dem ohnehin Dionysios von Halikarnaß, Athenäos und Andere so oft den Fehler des bösen Herzens zur Last legen, gegen den Verdacht, wovon hier die Rede ist, zu rechtfertigen suchen, und zeigen, daß, so

unbesonnen es auch seyn würde, in einer Sache von dieser Art entscheiden zu wollen, dennoch die bisher vorgebrachten Gründe uns noch vielerley Zweifel erlauben. Am allerwenigsten kann man, wenn man die ganz verschiedene Einrichtung der beyden Werke, der Platonischen Republik und der Xenophontischen Kyropädie, nur einigermaßen kennt, denjenigen beypflichten, die dem Xenophon die Absicht beylegen, als ob er durch seine Geschichte dem Platon den Preis abzugewinnen gestrebt hätte. Und eben dieß, dünkt mich, können wir auch auf der andern Seite von unserm Verfasser in Ansehung seines Symposions behaupten. Nicht allein unterscheidet es sich von dem des Xenophon in sehr wesentlichen Stücken, sondern es ist noch nicht einmal erwiesen oder nur wahrscheinlich gemacht, was man doch hiebey stillschweigend zum Grunde legt, daß es wirklich später als das Xenophontische aufgesetzt sey 26). Aber so geht es zuweilen bey der Erklärung der Alten. Eine oder die andere Stelle eines Schriftstellers giebt Lesern, die ihre Augen einmal gewöhnt haben, mehr und in einem andern Lichte zu sehen, als der Verfasser gewollt hat, Gelegenheit zu Vermuthungen; und statt diese Vermuthungen für das gelten zu lassen was sie sind,

bauen sie darauf als auf historische Facta ruhig fort. Die Vergleichung beyder Gastmähler wird inzwischen dem jungen Leser ein lehrreiches Vergnügen gewähren, weil er hieraus sehen kann, wie ein Paar große Schriftsteller einen im Ganzen ähnlichen Stoff auf verschiedene Weise und nach besondern Absichten bearbeiten. Nur muß man eine solche Vergleichung immer mit genauer Hinsicht auf den eigenthümlichen Charakter jeder Schrift anstellen. Athenäos geht auch in diesem Punkte sehr eigensinnig und partheyisch zu Werke 27). Der Sokrates des Xenophon, der an der Tafel des Kallias aus kleinen Bechern trinkt, gefällt dem nüchternen Grammatiker bey weitem besser, als der Platonische, der die ganze Nacht hindurch zecht. Bald schikanirt er den Platon wegen des großen Pokals, den der berauschte Alkibiades der Gesellschaft aufdringt; bald findet er an den Gästen selbst dieß und jenes auszusetzen, und nennt sie Leute, die einander mit wechselseitigen Spöttereyen bewillkommen. Vermuthlich würde dem Athenäos eine Gesellschaft besser behagt haben, die sich etliche Tage und Nächte ununterbrochen über alle Arten von Fischen, vom Wallfisch bis zur Schmerle, und deren Nahmen, und über alle mögliche Sorten von Bechern — trocknes Mundes un=

terhalten hätte. Aber konnte der tadelsüchtige Mann, nicht bedenken, daß es ein Unterschied ist, ob Grammatiker und Sophisten aus dem Zeitalter des Caracalla, oder ob athenische Herren und καλοὶ κἀγαθοὶ sich zu einem Gastmahl versammeln? Außer den beyden noch jetzt vorhandenen Symposien hatte das griechische Alterthum noch einige andere Schriften, die gleichfalls diesen Titel führten, und worunter dem Ansehen nach Nachahmungen des Platon waren. Wenigstens war Plan und Disposition wohl ungefähr eben so, wie hier in unserm Gastmahl. Die berühmtesten scheinen das des Aristoteles und eins von Epikuros gewesen zu seyn 28). Da wir aber von diesen nichts als den Titel und unbeträchtliche Bruchstücke übrig haben, so ist die kurze Erwähnung davon zu unsrer Absicht schon hinlänglich. Kritische Aengstlichkeit wäre es, wenn man hieher auch gewisse spätere Arbeiten ziehen wollte, als das Gastmahl des Julian (Caesares), das dieser Kaiser den Quirinus in den Regionen des Himmels feyern läßt, oder wenn man sich in eine Vergleichung desselben mit unserm irdischen einlassen wollte. Des Inhalts wegen möchte allenfalls ein unter Lucians Werken befindlicher Aufsatz, Ἔρωτες betitelt, hier eine Anzeige verdienen, wenn

man gleich denselben nicht für eigentliche Nachahmung des Platon ansehen kann.

Mit mehrerem Recht gehören hieher einige von den philosophischen Abhandlungen des Maximos von Tyros, deren Gegenstand die wahre Beschaffenheit der Sokratischen Liebe ist 29). Verschiedene Stellen darin beziehen sich genau auf das Symposion, und solche habe ich mehrentheils in den Anmerkungen besonders angezeigt. Ueberhaupt aber wird man sie neben dem Dialog, hauptsächlich bey der Rede des Sokrates mit Nutzen lesen können. Erläuterungen der im Platon vorkommenden Sachen darf man zwar nicht darin suchen: aber angenehm und lehrreich ist es doch, den Unterschied zwischen natürlicher Schönheit des Styls, und dem üppigen Putz, der diesem gelehrten Sophisten eigen ist, zu betrachten. Einem fleißigen Leser der ältern Griechen machen auch die oftmaligen Anspielungen auf Ausdrücke und Gedanken in fremden Schriftstellern, womit Maximos seine Aufsätze aufstutzt, eine Art von Vergnügen, und besonders der Kenner des Platon findet viel Nahrung bey ihm. Nur versteht sichs, daß Alles nach dem Geschmack der damaligen Schönschreiber in ein sophistisches und schulmäßiges Gewand geworfen ist, die Gedanken mehr

blendend als glänzend, der Ausdruck witzig und gesucht. Bey der Gegeneinanderhaltung des Platon und Maximos muß der Jüngling, wenn er für seine Bildung arbeiten will, bemerken, daß man in jenem Blumen pflückt, die die Hand der Natur in einem milden Klima selbst gezogen hat, und daß hingegen der Sophist uns mit einem ganzen Strauß von Blüthen überschüttet, die aus ihrem mütterlichen Boden herausgerissen, ins Treibhaus der Kunst verpflanzt sind, und durch ihren übermäßigen und gemischten Geruch unsern Sinn mehr betäuben als stärken.

Diese vorläufigen Anmerkungen würden ihre Gränzen allzusehr überschreiten, wenn ich mich noch über den Gegenstand des Symposion und die Räsonnements, die darin vorgetragen werden, ausbreiten wollte. Vor allen Dingen muß man hier immer nur die goldene Regel vor Augen haben, daß man die Alten nicht nach den Sitten und der Denkungsart unsrer oder der heutigen Welt beurtheilen dürfe. Sonst würde man den Platon über Ausdrücke und Gedanken, woran sich keiner seiner Zeitgenossen weder ärgerte, noch Anstoß fand, sehr oft zur Verantwortung ziehen können. Sed quae nostris moribus sunt turpia, saepe aliis decora putantur.

Die Griechen dachten über diesen Punct, wie über so viele andere, ganz anders als wir, und es gab unter ihnen eine Menge von Weltweisen, die alle über die Leidenschaft der Liebe mit der größten Freymüthigkeit Untersuchungen anstellten. Man sehe hierüber insonderheit den Origenes in seiner Vorrede zum hohen Liede, allwo er das Symposion unsers Platon in Gedanken zu haben scheint. „Platon", so schließe ich mit den Worten des Herrn Professor Meiners 30), „so feyerlich und ernsthaft er sonst auch war, und so sorgfältig er aus seiner Akademie die lachende Freude verbannte, blieb doch ein so eifriger Verehrer des Gottes der Liebe, als Sokrates, und widmete vielleicht die schönste unter allen seinen Schriften, das Gastmahl, der himmlischen Liebesgöttin."

## Anmerkungen.

1) In der ersten Anmerkung seiner Ausgabe. Eine große Anzahl Citata, und sogenannte Testimonia und Iudicia ließen sich, wenn es sich der Mühe lohnte, noch hinzusetzen. Der älteste, der das Symposion erwähnt, ist wohl Aristoteles de Republ. 2, 4.

2) Macrobius Saturn. I, 1. Quum apud alios, quibus sunt descripta convivia, tum in illo Platonis Symposio non austeriore aliqua de re convivarum sermo, sed Cupidinis varia et lepida descriptio est. In quo quidem Socrates non artioribus, ut assolet, nodis urget atque implicat adversarium, sed eludendi magis quam decertandi modo apprehensis dat elabendi prope atque effugiendi locum: oportet enim versari in convivio sermones ut castitate integros, ita appetibiles venustate.

3) Ich setze hierüber eine Stelle aus dem Dictionnaire encyclopédique im Artikel Composition her, wovon Diderot Verfasser ist. Manche Unrichtigkeiten darin wird der Leser aus dem Platon selbst leicht verbessern. Le Banquet, qu'on regarde comme une chaîne d'Hymnes à l'Amour, chantés par une troupe de philosophes, est une des apologies les plus délicates de Socrate. On sait trop le reproche injuste auquel ses liaisons étroi-

tes avec Alcibiade l'avoient exposé. Le crime imputé à Socrate étoit de uature que l'apologie directe devenoit une injure; aussi Platon n'a-t-il garde d'en faire le sujet principal de son dialogue. Il assemble des philosophes dans un banquet; il leur fait chanter l'Amour. Le repas et l'hymne étoient sur la fin, lorsqu'on entend un grand bruit dans le vestibule, les portes s'ouvrent et l'on voit Alcibiade couronné de lierre et environné d'une troupe de joueuses d'instrument. Platon lui suppose cette pointe de vin qui ajoute à la gaieté, et qui dispose à l'indiscrétion. Alcibiade entre; il divise sa couronne en deux autres; il en remet une sur sa tête, et de l'autre il ceint le front de Socrate, et l'informe du sujet de la conversation; les philosophes ont tous chanté le triomphe de l'Amour. Alcibiade chante sa défaite par la sagesse, ou les efforts inutiles qu'il a faits pour corrompre Socrate. Ce récit est conduit avec tant d'art qu'on n'y aperçoit par tout qu'un jeune libertin que l'ivresse fait parler et qui s'accuse sans ménagement des desseins les plus corrompus et de la débauche la plus honteuse. Mais l'impression qui reste au fond de l'ame, sans qu'on le soupçonne pour le moment, c'est que Socrate est innocent, et qu'il est très-heureux de l'avoir été; car Alcibiade entêté de ses propres charmes, n'eût pas manqué d'en relever encore la puissance, en dévoilant leur effet

pernicieux sur le plus sage des Athéniens. (Anziehend mag es einst seyn zu sehen, welche gewiß höhere Ansicht des Symposion der treffliche Victor Cousin dieser ziemlich frivolen des Encyklopädisten entgegenstellen wird. Mehrere Franzosen, die ich seit der Erscheinung von Cousins lieblich zu lesendem Platon sprach, bestätigten meine Meinung, jener Nation habe kaum ein schöneres Geschenk aus dem Alterthume dargeboten werden können; von Seite des Styles ein Meisterwerk, aber auch geistig bedeutsam einwirkend gegen die gewöhnliche Idéologie. — Für jetzt vergleiche man mit der Diderot'schen, zum Theil auch mit der Wolfischen Ansicht, die herrliche unsers Schleiermacher's. Z. B. „Im Gastmahl und dem Phädon zusammengenommen, stellt Platon uns ein Bild des Philosophen dar in der Person des Sokrates, und zwar zeigt er ihn im Phädon, wie er im Tode erscheint, in unserm Gastmahl aber wird derselbe, wie er gelebt, verherrlichet durch jene Lobrede des Alkibiades, welche doch offenbar der Gipfel und die Krone des ganzen Gespräches ist, und uns den Sokrates darstellt in dem unermüdlichen Eifer der Betrachtung und in der freudigen Mittheilung, in der Verachtung der Gefahr und in der Herrschaft über die äußern Dinge, in der Reinheit aller seiner Verbindungen, und in seiner innern Göttlichkeit unter dem leichten und fröhlichen Schein, kurz in der vollendeten Tüchtigkeit

des Leibes und der Seele, und also des ganzen Lebens." —)

4) Var. Hist. 1, 16. Beyläufig merke ich an, daß hier Aelian seiner nicht gar löblichen Gewohnheit nach, zu dem Factum, das er vor sich fand, etwas von seinem Eigenen hinzuzudichten scheint. Er läßt nämlich den Sokrates hier ungefähr eben so reden, wie er beym Platon (Phädon K. 61.) zum Kriton spricht.

5) Versuche aus der Literatur und Moral. S. 436.

6) Gravina Ragion poetica Lib. 1. Tolti dall'opere d'Aristofane questi vizj, che nascon da mente contaminata, rimangono della sua poesia virtù maravigliose: quali sono l'invenzioni così varie, e naturali, i costumi così proprj, che Platone stimò questo poeta degno ritratto della repubblica d'Atene, onde lo propose a Dionisio, che di quel governo era curioso, ecc.

7) Dictionnaire Art. Agathon; ein Artikel, der sehr obenhin gearbeitet ist.

8) Wie viel an dieser Geheimnachricht wahr seyn mag, weiß ich nicht. Im Thukydides und andern frühern Schriftstellern sucht man sie vergeblich.

Was Aristides p. 132. A. Ed. pr. sagt, ist sichtbarlich aus Platon entlehnt; mithin kann der Rhetor wohl keinen gültigen Zeugen abgeben.

Seine Worte sind: *ὥςπερ Διότιμα δέκα ἔτη τῆς νόσου δυνηθεῖσα ἀναβαλέσθαι τῇ πόλει, εἰς εὐεργεσίας μέρος οἶμαι κατέθεντο, καὶ οὐδεὶς ἐκείνην αἰτιᾶται τῶν ὕστερον συμβάντων, ἀλλὰ τοῦ μὲν μὴ πρότερον συμβῆναι πάντες ἂν εἰκότως, τοῦ δὲ ὅλως οὐδείς. Οὐ γὰρ ἐκείνη ταῦτα ἐποίησεν, ἀλλ' ἐκείνη ταῦτα εἰς ὅσον ἐξῆν ἐκώλυσεν, ὥςτ' οὐδ' ἂν συμβεβηκὸς εἴη τὴν ἀρχὴν, τόγε ἐκείνης μέρος. Σὺ δὲ Μαντινικὴν μὲν ξένην κ. τ. λ.*

9) Deipn. 5. p. 217. *Ὅλως δὲ λῆρός ἐστι τῷ Πλάτωνι τὸ συμπόσιον· ὅτε γὰρ Ἀγαθὼν ἐνίκα, Πλάτων ἦν δεκατεσσάρων ἐτῶν· ὁ μὲν γὰρ ἄρχοντος Εὐφήμου στεφανοῦται Ληναίοις* cet. Das Jahr ist Olymp. XC. 4.

10) ad Ol. XC. 4. *Ἀγαθὼν ὁ τραγῳδοποιὸς στεφανοῦται Ληναίοις.*

11) S. Schol. Aristoph. ad Ran. 84. cfr. ad Thesmoph. 39.

12) Deipn. 1. 5. p. 4.

13) *Ὑπόκειται αὐτῷ δήπου Σωκράτης τὸν ἐπιτάφιον διεξιών. Μέμνηται δὲ τῶν ἐν Κορίνθῳ τετελευτηκότων καὶ τῶν ἐν Λεχαίῳ καὶ τῆς εἰρήνης τῆς ἐπὶ Ἀνταλκίδου κληθείσης, καίτοι ἐτελεύτησε μὲν Σωκράτης*

ἐπὶ Λάχητος ἄρχοντος (Ol. XCv. 1.) — — ὥςτε οὐ μόνον Σωκράτης οὐδὲν ἑωράκει τούτων, ἀλλ᾽ οὐδ᾽ ἠπίστατο δήπουθεν εἰ γενήσεται. Οὐδ᾽ ἂν τὸ δαιμόνιον προὔλεγεν αὐτῷ περὶ τῶν τοσοῦτον μετ᾽ αὐτόν. Aristid. p. 155. b. Ed. princ.

14) Shaftesbury Advice to an Author p. 131. Vol. 1. The philosophical Writings (die Socraticae chartae, deren Studium Horaz den Dichtern empfiehlt,) to which our Poet in his Art of Poetry refers, were in themselves a Kind of Poetry, like the Mimes, or personated Pieces of early times, before Philosophy was in vogue, and when as yet dramatical Imitation was scarce form'd; or at least, in many Parts, not brought to due Perfection. They were Pieces which, besides their force of Stile, and hidden Numbers, carry'd a sort of Action and Imitation, the same as the Epick and Dramatick Kinds. They were either real Dialogues, or Recitals of such personated Discourses, where the Persons themselves had their Characters preserv'd throughout; their Manners, Humours, and distinct Turns of Temper and Understanding maintain'd, according to the most exact poetical Truth. 'Twas not enough that these Pieces treated fundamentally of Morals, and in consequence pointed out real Charakters and Manners: They exhibited 'em alive, and

set the Countenances and Complexions of Men plainly in view. And by this means they not only taught us to know Others; but, what was principal and of higtest virtue in 'em, they taught us to know Our-selves. Doch der ganze Abschnitt ist lesenswürdig, und enthält gute Gedanken über das Eigene des philosophischen Dialogs.

15) Οὐδὲν γὰρ ἂν ἔχοιμεν ὀνομάσαι κοινὸν τοὺς Σώφρονος καὶ Ξενάρχου μίμους, καὶ τοὺς Σωκρατικοὺς λόγους. Aristot. poët. 1. p. 8. ed. Harl. Dergleichen λόγους Σωκρατικούς, das heißt, philosophische Scenen, worin Sokrates immer die Hauptrolle spielte, muß jenes Zeitalter in großer Anzahl gehabt haben. Denn nach dem Alexamenos, der dem Zeugniß des Aristoteles beym Athen. XI. p. 505. C. zufolge, der erste Urheber dieser Gattung gewesen seyn soll, arbeiteten mehrere Schüler des Sokrates mit Beyfall darin. Und wie hätte sie auch ein Publikum, wie das Athenische, das so gern über Philosophie reden und plaudern mochte, nicht anziehen sollen?

16) Deipnos. XI. p. 505. F.

Ὡς ἀνέπλαττε Πλάτων πεπλασμένα θαύματα εἰδώς.

17) Ibid. p. 505. B. sagt er, Platon habe seine Dialogen μιμητικῶς geschrieben.

18) *Κωμῳδεῖν γὰρ ἤθελε καὶ διασύρειν τὰ ἰσόκωλα τὰ Ἀγάθωνος καὶ ἀντίθετα.* Athen. 5. p. 187. C.

19) *Περὶ ἰδεῶν* 2, 19.

20) Aristid. K. A. p. 155. b. Ed. pr. *εἰ μὴ ἄρα ἐν τῷ Ἠλυσίῳ πεδίῳ τὸ συμπόσιον συνεκροτεῖτο.*

21) Diod. 15, 12. Xenoph. H. G. 6, 5, 4.

22) „Ac nobis videtur hic dialogus a Platone iam seniore conscriptus esse, eo quidem consilio, ut — — esset quod in eodem genere Xenophontis Symposio opponeretur." Biblioth. crit. Amstel. Vol. 1. P. 1. p. 34.

23) Man vergleiche Hrn. Hofr. Heynens Anmerk. zur deutschen Uebersetzung der Abhandl. d. Akad. der Inschriften 1 B. des griech. Alterthums S. 377. und weiterhin.

24) N. A. 14. 3. Es wäre zu wünschen, Gellius hätte uns hier seine Quellen angezeigt, damit man beurtheilen könnte, wie alt die Meinung sey.

25) Deipnos. XI. p. 504. E. Nachdem er die schöne Ermahnung des Sokrates zum mäßigen Trinken aus Xenophons Tischgespräch (2, 24—27.) hingesetzt hat, fährt er fort: *εἰς ταῦτά τις ἀποβλέπων τὰ τοῦ καλοῦ Ξενοφῶντος, ἐπιγινώσκειν δυνήσεται, ἣν εἶχε πρὸς αὐτὸν ὁ λαμπρότατος Πλάτων ζηλοτυπίαν. Ἢ τάχα*

φιλονείκως εἶχον ἀρχῆθεν πρὸς ἑαυτοὺς οἱ ἄνδρες οὗτοι, αἰσθόμενοι τῆς ἰδίας ἑκάτερος ἀρετῆς· καὶ ἴσως καὶ περὶ πρωτείων διεφέροντο. Οὐ μόνον ἐξ ὧν περὶ Κύρου εἰρήκασι τεκμαιρομένοις ἡμῖν, ἀλλὰ κἀκ τῶν αὐτῶν ὑποθέσεων. Συμπόσια μὲν γὰρ γεγράφασιν ἀμφότεροι, καὶ ἐν αὐτοῖς ὁ μὲν τὰς αὐλητρίδας ἐκβάλλει, ὁ δὲ εἰςάγει. Καὶ ὁ μὲν, ὡς πρόκειται, παραιτεῖται πίνειν μεγάλοις ποτηρίοις· ὁ δὲ τὸν Σωκράτην παράγει τῷ ψυκτῆρι πίνοντα μέχρι τῆς ἕω· κἀν τῷ περὶ ψυχῆς δὲ ὁ Πλάτων καταλεγόμενος ἕκαστον τῶν παρατυχόντων, οὐδὲ κατὰ μικρὸν τοῦ Ξενοφῶντος μέμνηται. (Das hätte der strenge Richter des Platon doch wohl wissen sollen, daß Xenophon im Todesjahr des Sokrates gar nicht zu Athen war. Wie konnte ihn also Platon im Phädon nennen?) Καὶ περὶ τοῦ Κύρου οὖν ὁ μὲν λέγει ὡς ἐκ πρώτης ἡλικίας ἐπεπαίδευτο πάντα τὰ πάτρια, ὁ δὲ Πλάτων, ὥσπερ ἐναντιούμενος ἐν τρίτῳ νόμων φησί. Hier citirt er die Stellen, welche auch Gellius andeutet, de Legg. 3. p. 815. C. Allein wenn man darin einen Seitenblick auf die Xenophontische Kyropädie lesen kann, so braucht man wahrlich mehr als zwey gesunde Augen dabey. Vergleicht man den Diogenes von Laerte 3, 34., der mit dem Athenäos auf's genaueste

übereinstimmt, so sollte man glauben, Platon habe den Xenophon namentlich getadelt.

26) Athen. Deipn. 5, p. 216. F.

27) Athen. Deipn. 4. p. 180. A. p. 182. A. 5, p. 192. A. und anderwärts.

28) Das Συμπόσιον des Aristoteles zählt Diogenes 5, 22. mit auf, und Athenäos führt einen Gedanken daraus an, Deipn. 15. p. 674. F. Epikur's Συμπόσιον wird unter den übrigen Werken dieses Philosophen ebenfalls vom Diogenes 10, 28. genannt, und beim Athenäos mit dem unsrigen verglichen und beurtheilt. Deipn. 4, p. 182. A. und 5, p. 186. sq. Nach diesem Zeugniß mag Epikur seine Gäste über die Atomenlehre ziemlich gelehrt haben räsonniren lassen. — Noch finde ich im Athenäos 2. p. 67. E. ein Symposion des Arztes Herakleides von Tarent erwähnt, von welchem Schriftsteller Fabricius handelt, Bibl. gr. VI. 9. Vol. XIII. p. 177. und eines gewissen Meleagros. Deipn. 11, p. 502. C. Noch Andrer gedenkt Plutarchos Συμποσ. προβλημ. im Anfange.

29) Dissert. 8 – 11 nach der alten Ausgabe von Davies, oder nach der neuern: 24—27.

30) Philosophische Schriften. Th. 3. S. 60.

# Platon's Gastmahl.

## Apollodoros. Freunde.

Apollodoros. Ich denke auf das, wonach ihr fragt, nicht ganz unvorbereitet zu seyn; denn eben neulich als ich von Hause aus Phaleron nach der Stadt hinauf ging, erblickte mich einer meiner Bekannten im Rücken, und rief mir schon von weitem in scherzendem Tone zu: He! Du Phalereer Apollodoros, willst du denn nicht warten? Ich stund stille und wartete. Traun! sagte er, Apollodoros, dich gerade suchte ich vor kurzem schon einmal auf, und wollte mich bey dir nach jener Unterhaltung des Agathon, Sokrates, Alkibiades, und wer sonst bey dem Gastmahle war, erkundigen, was da über die Liebe geredet worden. Zwar erzählte mir ein Andrer davon, der es von Phönix,

des Philippos Sohn, hatte; er sagte aber, du wissest wohl mehr davon; denn freylich, er wußte nicht viel Gründliches zu melden. So erzähle du mir! kommt es dir doch am ehsten zu, deines Freundes Reden zu berichten. Vorerst aber sage mir, fuhr er fort, warst du selbst bey jener Gesellschaft zugegen, oder nicht? Allerdings, erwiederte ich, scheint es, dein Berichterstatter habe dir nichts gründliches erzählt, wenn du glaubst, jene Zusammenkunft habe erst vor kurzem Statt gefunden, so daß auch ich dabey gewesen. — Das meinte ich wirklich. —

Wie konntest du dieß, Glaukon? Weißt du nicht, daß Agathon schon manches Jahr hindurch nie mehr hier war? seit ich aber mit Sokrates umgehe, und es mir angelegen seyn lasse, jeden Tag zu erfahren, was er redet und thut, sind es noch nicht drey Jahre. Zuvor schwärmte ich ganz dem Zufall überlassen herum, und indem ich was großes zu schaffen vermeinte, war ich doch im Grund unseliger daran, als jemand, gerade wie du jetzt, da du wähnst, man müsse eben alles in der Welt eher treiben, als philosophiren. — Stichle nicht, entgegnete jener, sondern sage mir, wann fand jene Unterredung Statt? Ich: Als Agathon — es war in unsern Knabenjahren, — mit dem ersten Trau-

erspiele den Sieg davon trug; gleich den Tag darauf, nachdem er nebst seinem Chore das Dankfest begangen hatte. In der That, sagte Glaukon, es muß schon gar lange her seyn. Aber wer hat dir davon erzählt? etwa Sokrates selbst? — Mit nichten! sondern eben der, von dem es Phönix weiß. Es war ein gewisser Aristodemos von Kydathenäon, der kleine Mann, der immer barfuß geht; dieser war zugegen; er gehörte ja, wie mich dünkt, unter die wärmsten von Sokrates damaligen Verehrern. Freylich hab' ich noch überdieß den Sokrates selbst um das eine und andere befragt, was ich von jenem wußte, und seine Antworten stimmten mit Aristodemos Erzählungen ganz überein. Er: Nun denn, so theile mir alles mit. Der Weg nach der Stadt ist doch gar bequem zum reden und zuhören unterm Gehen.

So führten wir denn unterweges hierüber unser Gespräch; weshalb ich gleich Anfangs sagte, ich sey eben nicht unvorbereitet. Soll ich nun auch euch davon unterhalten, so mag es eben seyn. Und ich thu es gerne, denn ich einmal habe überhaupt an Reden über Philosophie — mag ich selbst sprechen oder andern zuhören, — ganz unsägliche Freude; den Nutzen davon für mich nicht einmal

in Anschlag gebracht. Höre ich aber anderley Reden, zumal euere, Reden von reichen, geldsüchtigen Leuten, so ist mir dieß theils für mich selber widrig, theils habe ich Mitleiden mit euch, ihr Freunde, daß ihr bey euerm nichtigen Thun so viel zu schaffen wähnt. Vielleicht haltet ihr hinwieder mich für sehr übel daran, — und ich glaube, ihr muthmaßet richtig; ich aber muthmaße es nicht von euch, sondern weiß es nur allzugut.

Freund. Immer bist du der alte, Apollodoros! immer schmälst du auf dich und andre, und hältst, wie mir scheint, durchweg alle Menschen, deinen Sokrates ausgenommen, für unglücklich, dich selbst mit einbegriffen. Ich weiß zwar nun nicht eigentlich, woher du den Zunamen des Verrückten erhalten mochtest; in deinen Reden freylich bist du dir stets gleich, bitter auf dich selber und die Andern, nur den Sokrates ausgenommen.

Apollodoros. Ja doch, mein Bester, das liegt offen am Tage, daß ich bey solcher Meinung von mir und euch verrückt, daß ich von Sinnen bin.

Freund. Darüber mag ich jetzt nicht hadern, Apollodoros! thu du nur das, warum wir dich gebeten haben, erzähl' uns den Inhalt jener Reden.

Apollodoros. Nun denn, sie lauteten ungefähr so. — Doch besser, ich versuche die Erzählung von vorn anzuheben, wie ich sie von Aristodemos hörte. Sokrates, — sagte er, — sey ihm begegnet, gebadet und Sohlen an den Füßen, etwas seltenes bey ihm. Und auf die Frage, wohin er denn in so schönem Aufzuge ginge, war die Antwort: Zum Gastmahle bey Agathon. Denn gestern, an seinem Siegesfest, entzog ich mich ihm, weil ich das Getümmel schente, versprach aber heute zu erscheinen. Deswegen habe ich mich so schön gemacht, um schön zu dem Schönen hinzukommen. Aber du, Aristodemos, wie steht es? Hast du Lust, ungeladen zu dem Mahle mitzugehn? Ich mache es, sagte er, wie du meinst. Nun, fuhr jener fort, so komm mit! Wär' es auch nur, um das Sprichwort umzukehren und zu entkräften, daß nämlich: „zu wackrer Männer Gastgeboten von selbst die Wackern kommen." Scheint doch Homeros dasselbe nicht bloß zu entkräften, sondern recht spöttisch damit umzugehn, indem er den Agamemnon zu einem ausnehmenden Kriegshelden macht, den Menelaos dagegen zum Zärtling im Schlachtfeld, und, als Agamemnon Opfer und Gastgebot anstellt, diesen Menelaos, den weit schlechtern Mann zum Mahle

des trefflichern ungeladen kommen läßt. Hierauf er: Auch mit mir möchte es wohl das Ansehen haben, — nicht wie du es nimmst, Sokrates, sondern ganz nach Homeros — daß ich, ein schlechter Mann, ungeladen zum Feste des Weisen komme. Willst du denn, wenn du mich mitnimmst, etwas zur Entschuldigung sagen? denn daß ich ungeladen komme, werde ich ja nicht gestehn, sondern, du habest mich geladen. „Wandelnd zusammen, entgegnete jener, wird schon der Eine den Andern berathen," was wir vorbringen sollen. Doch laß uns gehn!

Nach solcherley Gesprächen seyen sie, erzählte er, weiter gegangen. Sokrates nun in eigene Gedanken vertieft sey unterweges zurückgeblieben, und habe ihn, als er gewartet, vorausgehn geheißen. Als er — Aristodemos — zu Agathons Wohnung gekommen, fand er die Thüre offen, und hier sey es ihm recht lächerlich ergangen. Ihn habe nämlich sogleich ein Diener, der auf ihn zugekommen, in den Saal geführt, wo die Andern sich eben niedergelassen und schon im Begriff waren zu speisen. Ha! Aristodemos, — sagte Agathon, so wie er ihn sah, — du kommst gerade recht um mitzuhalten; bist du aber eines andern Geschäftes wegen hier, so mag es damit gute Weile haben. Schon

gestern suchte ich dich emsig auf, um dich einzuladen, allein ich konnte deiner nirgends ansichtig werden. Aber warum bringst du uns den Sokrates nicht mit? — Ich, fuhr er fort, wandte mich um, sah den Sokrates nicht nachfolgen; sagte also: Ich komme wirklich mit dem Sokrates, und von ihm hieher zum Mahl geladen. — Schön, versetzte jener, allein wo bleibt er? — Er kam gleich hinter mir her, aber wo er bleiben mag, wundert mich selbst. — Willst du einmal nachsehn, Knabe, sagte Agathon, und den Sokrates hereinführen? Du aber, Aristodemos, laß dich neben dem Eryximachos nieder. — Drauf habe ihm ein Diener die Füße gewaschen, damit er sich hinlagern könnte. Bald kam ein andrer mit der Nachricht: Unser Sokrates ist seitwärts gegangen und in des Nachbars Vorhof stehn geblieben; auf mein Rufen hat er nicht hereinkommen wollen. Seltsam fürwahr! sagte Agathon, so geh denn wieder, und laß nicht ab mit Rufen! Nicht doch, habe er — Aristodemos — gesagt; sondern laßt ihn, das hat er so im Brauche: er hält zuweilen an der ersten besten Stelle an, und bleibt da stehen. Doch wird er, denke ich, gleich kommen. Stört ihn nur nicht, sondern laßt ihn gewähren. Gut, erwiederte Aga-

thon, das wollen wir, wenn du so meinst. Aber, ihr Leute, wartet jetzt uns andern auf, und legt vor, ganz nach euerm Belieben, denn niemand befehligt euch; das habe ich niemals gethan. Laßt euch denn seyn, auch ich sey, wie die Andern, ein von euch geladener Gast, und bedient uns, daß ihr Ehre davon habet!

Hierauf, erzählte er, speiste man; Sokrates aber kam immer noch nicht. Agathon hätte oft nach ihm schicken wollen, allein er habe es nicht zugelassen. Jedoch blieb jener nicht allzulange, seiner sonstigen Gewohnheit nach, aus, sondern trat hinein, als sie ungefähr halb abgespeist hatten.

Agathon also — denn er lag eben ohne Nachbar ganz unten — rief ihm entgegen: Hieher, Sokrates! nimm neben mir Platz, damit ich in deiner Nähe auch mein Theil von der Weisheit bekomme, die dir dort im Vorhof vor der Seele geschwebt hat: denn ohne Zweifel hast du das Gesuchte gefunden, und dir zu eigen gemacht: sonst hättest du ja nicht abgelassen. Sokrates ließ sich nieder und entgegnete: das wäre wohl zu wünschen, Agathon, die Weisheit möchte bei uns durch gegenseitige Berührung aus dem vollern in den leeren überfließen, wie beym Seihen durch den Wollenstreif das Wasser aus dem

vollen Becher in den leeren! Verhielte es sich mit der Weisheit so, wie köstlich wäre mir deine Nachbarschaft am Tische! Neben dir müßt' ich, glaube ich, mit mancherley herrlicher Weisheit angefüllt werden; denn die meine ist wohl sehr gemein, und zweydeutig wie ein Traum; die deinige hingegen glänzend und in vollem Wachsthum. Hat sie doch, so jung du bist, neulich so mächtig bey dir hervorgestrahlt, und vor mehr als dreyßigtausend Zeugen unsers Volkes sich kund gethan. Spötter, der du bist, Sokrates! sagte Agathon. Doch laßt uns mit der Erörterung dieses Streites über die Weisheit noch ein wenig warten; dann soll Dionysos unser Schiedsmann seyn. Jetzt laß dir vor allem das Mahl belieben.

Hierauf — erzählte Aristodemos weiter — nachdem Sokrates sich gelagert und nebst den andern abgespeist hatte, haben sie die Trankopfer, die Lobgesänge auf den Gott und das sonst Gebräuchliche verrichtet, und sich dann zum Trinken angelassen; wo nun Pausanias das Wort nahm und sagte: Hört, Freunde, wie können wir denn jetzt am behaglichsten trinken? Ich meinerseits gestehe, das gestrige Trinken hat mich wirklich bedeutend angegriffen, und ich bedarf der Erholung. Eben so, denke ich, viele

von euch; ihr waret ja gestern auch dabey. Sinnt also darauf, wie es am bequemsten geschehen möge. Wohlgesprochen, Pausanias! entgegnete Aristophanes, wir müssen alles thun, uns das Trinken zu erleichtern, denn zu denen, die sich gestern tüchtig benetzt haben, gehöre auch ich. Nachdem diese sich so geäußert, sagte Eryximachos, des Akumenos Sohn: Ihr habt unstreitig Recht! Doch noch von einem aus euch, von Agathon, muß ich vernehmen, wie es mit ihm steht? ist er zum trinken noch stark genug? Nichts weniger, war die Antwort; auch ich bin nicht sonderlich bey Kräften. Das Glück, fuhr Eryximachos fort, muß allem Anschein nach, mir, dem Aristodemos, dem Phädros und den Andern hier überaus hold seyn, daß ihr, gewaltige Trinker, es jetzt aufgebt; wir freylich sind immer Schwächlinge darin. Zwar vom Sokrates rede ich nicht, weil er zum einen wie zum andern gleich tüchtig ist; wir mögen es daher machen, wie wir wollen, so wird es ihm recht seyn. Da ich also annehme, es habe keiner der Anwesenden Lust viel zu trinken, so kann ich wohl, ohne sonderlichen Anstoß zu geben, vom Berauschtseyn die baare Wahrheit sagen. Ich glaube nämlich aus der Heilkunst wenigstens soviel deutlich einzusehen, daß der

Rausch dem Menschen nachtheilig ist; und weder ich möchte mit freyem Willen, über das Maaß hinaus trinken, noch einem andern dazu rathen, zumal wenn er noch seit dem vorigen Tage einen dumpfen Kopf hat.

Nun gut, sagte Phädros der Myrrhinusier, ich bin schon gewohnt dir beyzupflichten, vornämlich wo du als Arzt sprichst; jetzt aber scheinen auch die andern dazu erbötig. — In Folge dieses Antrages kamen alle darin überein, man wolle bey dieser Zusammenkunft nicht bis zum Rausche trinken, sondern nur so zum Vergnügen. Da also, fing Eryximachos wieder an, dieß einmal beschlossen ist, es solle jeder trinken, so viel oder so wenig er Lust hat, und keiner dazu genöthigt werden, so ist nun mein zweyter Vorschlag, man solle die Flötenspielerin, welche so eben hereintrat, verabscheiden; mag sie sich selber, oder, wenn sie will, den Frauen drinnen vorspielen. Wir hingegen wollen uns für heute mit Gesprächen unterhalten. Auch will ich, wenn ihr es wünschet, vorschlagen, worüber geredet werden soll. Alle waren es zufrieden, und verlangten, seine Meinung zu hören.

Ich muß, fuhr Eryximachos fort, meinen Vortrag anheben, wie des Euripides Melanippe, näm-

lich: „Nicht mein ist diese Rede," die ich nun anbringen will, sondern unsers Phädros hier. Manchmal sagt er mit rechtem Aerger zu mir: Ist es nicht unleidlich, Eryximachos, daß die Dichter für andre Götter so viele Loblieder und Gebete verfaßt haben, dem Eros aber, einem so großen und mächtigen Gotte, unter der ganzen Dichterschaar noch keiner ein Lobgedicht singen mochte? Sieh dich hinwieder bey den beredten Sophisten um! Das Lob eines Herakles und andrer schreiben diese in ungebundener Rede, wie zum Beyspiel der treffliche Prodikos: und dieß, so auffallend es ist, möchte noch hingehen. Allein jüngst kam mir das Buch eines weisen Mannes zu Gesichte, worin das Salz seiner Nutzbarkeit wegen außerordentliche Lobeserhebungen erhielt, und ähnliche Dinge kannst du noch die Menge verherrlicht sehn. Dieß nun, daß man auf solches so vielen Fleiß wendet, den Eros aber bis auf den heutigen Tag noch niemand unternommen hat, würdig zu preisen, dieß ist's, was mich ärgert; so verachtet muß ein solcher Gott seyn! Das sind Phädros Worte, und meines Bedünkens hat er Recht. Ich nun möchte theils ihm zu Willen seyn und eine Freundesgabe darbieten, theils finde ich es gegenwärtig für uns geziemend, dem

Gott Ehre zu beweisen. Stimmt nun auch ihr bey, so haben wir wohl an Reden der Art Zeitvertreibes genug. Ich meine es nämlich so, es solle der Reihe nach rechtsum jeder von uns dem Eros eine Lobrede halten, so schön er nur kann; und zwar mag Phädros beginnen, nicht nur weil er den ersten Platz einnimmt, sondern weil er überdieß der Urheber dieses Gedankens ist.

Niemand, sagte Sokrates, wird dir, Eryximachos! entgegenstimmen. Ich einmal lehne es sicherlich nicht ab, der ich sonst gar nichts zu verstehen glaube, als was in Liebessachen einschlägt. Auch Agathon und Pausanias wohl nicht: Aristophanes gewiß eben so wenig, da er ja stets mit Dionysos und Aphrodite umgeht, noch irgend ein andrer von allen denen, die ich hier erblicke. Freylich sind wir Untersten in bedeutendem Nachtheile; allein, wenn nur die vor uns genügend und schön reden, so soll uns das ganz lieb seyn. Doch Glück zu! Phädros fange jetzt an, und ergieße sich in das Lob des Eros!

Alle übrigen traten dem Sokrates bey, und foderten den Phädros ebenfalls auf. Nun ist weder dem Aristodemos durchaus alles im Gedächtniß geblieben, was jeder gesprochen, noch mir seine ganze

Erzählung. Was indessen, und wessen Rede ich vorzüglich behaltenswerth fand, die sollt ihr nun eine nach der andern von mir hören.

Wie gesagt, Phädros hob an, und zwar ungefähr mit diesem Gedanken: Eros sey groß und wunderwürdig bey Göttern und Menschen, wie in manch andrer Rücksicht, so besonders in Ansehung seines Entstehens. Denn — waren Phädros Worte — der ältesten Gottheiten eine zu seyn ist ein hoher Vorzug, und daß er jenes sey, ergiebt sich daraus, daß er keine Eltern hat; wie denn auch kein Schriftsteller noch Dichter solcher erwähnt. Dagegen sagt Hesiodos, erst sey das Chaos entstanden

„aber nach diesem
Breitgebrüstet die Erde, der ewig sichere Standort
Aller Dinge, und Eros."

Wie ihr seht, so behauptet er, diese zwey Wesen, die Erde und Eros seyen dem Chaos zunächst ins Daseyn getreten. Parmenides dann äußert sich so über desselben Entstehung:

„Und sie ersann den Eros zuerst vor den übrigen Göttern." *)

*) Sie beym Parmenides ist δαίμων, ἣ πάντα κυβερνᾷ, (die alles lenkende Gottheit,) welches

Mit Hesiodos stimmt auch Akusilaos überein. Dergestalt hat der Liebesgott von verschiedenen Seiten das gleichlautende Zeugniß, er sey einer der ältesten Götter. Wie er nun dieß ist, so auch der Urheber unsrer größten Güter. Denn ich einmal wüßte nichts nahmhaft zu machen, das für den Menschen gleich in früher Jugend ein größeres Gut wäre, als ein edler Liebhaber, und für den Liebhaber ein Liebling. Denn was einen Menschen, der ein schönes Leben führt, immerdar leiten muß, das sind weder Verwandschaften, noch Ehrenstellen, noch Reichthum, noch sonst irgend etwas im Stande so sicher zu gewähren, wie die Liebe. Was verstehe ich darunter? Nichts anders als die Schaam vor dem Schändlichen, und das Streben nach dem Schönen; ohne diese ist weder ein Staat, noch der Einzelne fähig, etwas großes und treffliches zu vollbringen.

Desnahen behaupte ich: Einen Liebenden, von welchem es an den Tag käme, er thue etwas schändliches, oder erleide es aus Feigheit, ohne sich zu

---

Wesen er, wie es scheint, auch κληρούχος Δίκη, (Dike, die Schicksalbestimmende) und Ἀνάγκη (Nothwendigkeit) nannte." Schleiermacher.

wehren, müßte es mehr quälen, daß es sein Liebling, als daß es Vater oder Bekannte, oder sonst jemand gesehen. Das nämliche bemerken wir auch bey dem Geliebten, daß er sich vor dem Liebhaber vorzüglich schämt, wenn er bey etwas schändlichem betroffen wird. Wäre es also je möglich, daß ein Staat oder ein Heer aus lauter Liebhabern und ihren Lieblingen bestünde, so könnte gewiß ein Gemeinwesen nicht besser verwaltet werden, als durch das wechselseitige Abhalten von allem Schändlichen und das Anfachen der Ehrliebe. Und in Gemeinschaft kämpfend müßten solche Krieger, noch so gering an Zahl, man kann wohl sagen, die ganze Welt überwinden. Denn einem Liebenden wär' es wahrlich unausstehlicher, vor den Augen seines Lieblings, als im Angesicht aller andern Menschen, aus seiner Reihe zu weichen, oder die Waffen wegzuwerfen; bevor er dieß thäte, stürbe er lieber zehnfach. Vollends aber den Liebling im Stiche zu lassen, oder ihm in der Gefahr nicht beyzustehn, da wäre wohl keiner so feige, daß ihn Eros selbst nicht begeisterte, mit dem tapfersten von Natur zu wetteifern. Und gewiß was Homeros meldet, einigen der Helden habe ein Gott Muth eingehaucht, das gewährt Eros den Liebenden al-

len durch seine Kraft. Nur Liebende sind es, die willig für einander sterben, nicht Männer bloß, nein, Frauen sogar. Genugsames Zeugniß dessen gewährt uns Hellenen Pelias Tochter, Alkestis, sie welche die einzige, freywillig für ihren Gemahl starb. Er hatte Vater und Mutter, aber stark durch die Liebe übertraf sie dieselben so sehr an Zärtlichkeit, daß sie darthat, jene seyen nur dem Nahmen nach so enge mit dem Sohne verbunden, im Grunde geh' er sie nichts an. Auch haben, was jene gethan, nicht die Menschen allein, sondern die Götter sogar so schön gefunden, daß sie, die nur sehr wenigen die Ehrenbelohnung gewährten, ihre Seelen aus dem Hades wieder zu entlassen, so viel herrliches auch manche verrichtet haben mochten, daß, sage ich, die Götter, entzückt über Alkestis Hingebung, auch ihrer Seele die Rückkehr verliehn. Dergestalt ehren selbst die Götter vor allem den Eifer und tapfern Muth in der Liebe. Den Orpheus hingegen, des Oeagros Sohn, schickten sie unerhört aus der Unterwelt wieder hinauf, nachdem sie ihm ein bloßes Schattenbild der Gattin, um derenwillen er aus eigenem Triebe gekommen war, sehen lassen, sie selbst aber nicht gaben, weil sie fanden, er sey, als Lautenspieler, ein Weich-

ling, und habe die Kraft nicht, wie Alkestis, aus Liebe zu sterben, sondern erkünstle es, lebendig in den Hades hinabzusteigen. Dafür also haben ihn die Götter mit der Strafe belegt, daß er von Weiberhand sterben mußte. Nicht so Achilleus, der Thetis Sohn; den haben sie geehrt, und auf die Inseln der Seligen versetzt: denn, ob schon ihm die Mutter verkündet, umkommen müß' er, wenn er den Hektor fälle, thue er es nicht, so werd' er seine Heimath wieder sehen, und erst im grauen Alter sterben — so fühlte er dennoch Muth genug zu der Wahl, nicht etwa bloß für den Patroklos, seinen Liebhaber, in den Streit zu eilen, ihn zu rächen, und, müßte es seyn, für ihn zu sterben; sondern da jener schon hin war, ihm in den Tod nachzufolgen. Dieß, daß er den Liebenden so theuer geschätzt, war es, was den Göttern so ausnehmend gefiel, daß sie ihn herrlich ehrten. Sagt aber Aeschylos, Achilleus sey des Patroklos Liebhaber gewesen, so sind dieß nur Mährchen: war doch Achilleus schöner nicht allein als Patroklos, sondern wohl als jene Helden allzumal, und noch unbärtig, überdieß nach Homeros bey weitem der jüngere. Es schätzen also die Götter diesen Edelmuth in der Liebe vorzüglich; ihre Bewundrung

jedoch, ihr Beyfall, ihre Segnungen sind größer für den Geliebten, der seinem Liebhaber, als für den Liebhaber, der seinem Lieblinge anhängt. Denn der Liebhaber hat von selbst mehr göttliches, weil er begeistert ist. Deswegen haben sie auch den Achilleus höher belohnt als Alkestis, und ihn zu den Inseln der Seligen hinüber gesandt. Somit erkläre ich, meines Ortes, den Eros für der Götter ältesten und ehrwürdigsten, für den, welcher am meisten vermag den Menschen Tugend und Seligkeit zu verleihn im Leben und nach dem Tode.

Dieß ungefähr war, sagte Aristodemos, der Inhalt von Phädros Rede; nach ihm haben einige andre gesprochen, allein er entsinne sich ihrer Reden nicht genau. Diese also überging er, und theilte des Pausanias Rede mit.

Es dünkt mich Phädros, (sprach dieser:) die Aufgabe sey nicht richtig genug ausgedrückt, in dem wir schlechthin angewiesen sind, dem Eros Lobreden zu halten. Denn freylich gäbe es nur Einen Liebesgott, so wäre dieß schon recht; nun aber giebt es nicht bloß Einen. Mithin ist es vernünftiger vorher auszusprechen, welcher Eros zu preisen sey. Dieß nun will ich versuchen nachzubessern; erst festzusetzen, welchem Eros Lobpreisung gebührt,

und ihn dann würdig zu loben. Wir wissen nämlich alle, daß es keine Aphrodite ohne ihren Eros giebt. Wäre nun bloß Eine, so würde auch nur Ein Liebesgott seyn; weil aber jener zwey sind, so müssen nothwendig auch zwey Liebesgötter seyn. Oder sind nicht der Aphroditen zwey? Eine ältere nämlich und mutterlose, des Uranos Tochter, welcher wir darum auch den Beynahmen Urania (die himmlische) geben; und eine jüngere, die Tochter des Zeus und der Dione, welche man die Gemeine nennt. Unstreitig muß denn auch der Eros, welcher der Gehülfe dieser letztern ist, bey seinem rechten Nahmen der Gemeine, der Andere hingegen der Himmlische heißen. Nun soll man freylich alle Götter loben; *) hier indeß muß zu zeigen gesucht werden, wie jeder von diesen beyden eigenthümlich waltet. Es hat nämlich mit allen unsern Handlungen die Bewandniß: an und für sich selbst ist keine weder schön, noch verwerflich. Zum Beyspiel gerade was wir jetzt thun, trinken, singen, Gespräche führen; dieser keines ist schon für sich

*) Wahrscheinlich sind die Worte ἐπαινεῖν μὲν οὖν δεῖ πάντας θεούς eine verkehrte Randglosse, oder sonst verdorben.

schön, sondern erst durch die Art, wie man es ausübt, wird es so oder anders. Schön wird es, wenn es schön und recht, verwerflich, wenn es nicht auf die rechte Weise gethan wird.

Eben so verhält es sich gewiß auch mit dem Lieben und mit Eros; nicht jeder ist schön und des Lobes würdig, sondern derjenige nur, der zur edeln Liebe antreibt.

Der Eros nun der gemeinen Aphrodite ist auch wahrlich von gemeiner Art. Er handelt, wie das Ungefähr es ihn heißt, und Er ist's, in dessen Sinn schlechte Menschen lieben.

Diese aber lieben fürs erste Weiber so gut als Knaben; demnach, wo sie lieben, da lieben sie den Leib mehr, als die Seele, und noch dazu je die unverständigsten, welche sie nur finden können; dabey suchen sie nichts, als die Befriedigung ihrer Wünsche, unbekümmert, ob es schön sey, oder nicht. Daher kommt es eben, daß sie ganz, wie es sich trifft, bald Gutes üben, bald Böses. Denn dieser Eros stammt auch von einer Göttin, die theils weit jünger ist, als die Andre, theils ihren Ursprung von beyden Geschlechtern hat. Der Andre dagegen kommt von der Himmlischen, die erstlich ihr Daseyn nicht dem weiblichen, sondern dem männlichen

allein dankt, — und dieser Eros haucht die Liebe der Knaben ein; ferner ist jene Göttin die Aeltere, und rein von jeglichem Frevel; deshalb die von ihrem Eros Begeisterten sich zum männlichen Geschlechte hinwenden, weil sie das von Natur stärkere und mit mehr Vernunft begabte lieben. Wirklich kann man in der Knabenliebe selbst die wohl erkennen, welche ganz nur von diesem Eros getrieben werden. Sie lieben nämlich die Knaben erst in dem Alter, wo der Verstand sich entwickelt, und dieß gränzt zunächst an die Zeit des ersten Flaums. Solche nun, denke ich, welche von da an erst zu lieben beginnen, sind entschlossen das ganze Leben hindurch an dem Geliebten zu hängen, und es gemeinsam mit ihm zu vollbringen; nicht aber, wenn sie den Knaben in seinem Unverstande gefangen und getäuscht, verlassen sie ihn mit Hohn, und schwärmen zu einem Andern hin. Es sollte in der That durch ein Gesetz verboten seyn, Minderjährige zu lieben, damit nicht auf's unsichere hin so viele Mühe verwendet würde. Ungewiß bleibt es ja bey dem Kinde, welchem Ziele der Schlechtigkeit oder des Gedeihens an Seele und Leib es entgegen gehe. Die edlern freylich geben sich selbst dieses Gesetz; allein auch jene gemeinen Liebhaber sollte man ihm

mit Zwang unterwerfen, wie wir ihnen so viel möglich Liebeshändel mit freygebornen Frauen wehren. Denn eben diese sind ja Schuld an der Lästerung, daß einige behaupten durften, es sey schändlich sich dem Liebhaber zu ergeben. Dieß sagen sie aber nur im Bezuge auf die, von welchen ich rede, wenn sie deren unbescheidenes und unrechtliches Thun sehen: denn ich denke doch, keinen Tadel verdient, was dem Anstand und dem Gesetze gemäß ist.

In der That ist der Sinn des Gesetzes über die Liebe in andern Staaten gar leicht zu verstehn, weil es sich einfach und bestimmt ausdrückt; weit verwickelter ist es freylich hier, und in Lakedämon. In Elis und bey den Böotern nämlich, kurz wo es keine Kunstredner giebt, sagt das Gesetz schlechthin: es sey schön dem Liebhaber zu willfahren: und niemand, weder jung noch alt, wird behaupten, es sey schändlich. Damit haben sie sich, denke ich, die Mühe ersparen wollen, die Jünglinge durch Beredung zu gewinnen, weil dieß ihre Sache eben nicht ist. In Jonien hingegen, und an vielen andern, ja allen den Orten, wo man unter der Botmäßigkeit der Barbaren steht, gilt es für schändlich. Denn wirklich muß wegen der Despo=

tie bey den Barbaren dieses sowohl, als die Lust an Philosophie und Leibesübungen, verwerflich seyn. Allerdings ist es ja kein Vortheil für den Herrscher, daß höhere Gesinnung, starke Freundschaften und Verbindungen bey ihren Unterthanen aufkommen, gerade das, was unter allem am ehesten durch die Liebe gepflanzt wird. Das erfuhren auch die hiesigen Tyrannen durch die That; denn eben der feste Bund zwischen Aristogeiton's Liebe und Harmodios Freundschaft stürzte ihr Herrscherthum. Dergestalt hat überall, wo die Willfährigkeit gegen den Liebhaber für schändlich gilt, Schlechtigkeit diese Bestimmung gemacht, der Herrscher Eigennutz, die Feigheit der Unterthanen; da hingegen, wo das Gesetz es unbedingt für schön erklärt, da hat Geistesträgheit obgewaltet. Bey uns aber gelten hierüber weit richtigere Grundsätze; doch wie gesagt, nicht leicht zu fassen. Denn beherzigt man, daß es heißt: schöner sey es öffentlich, als insgeheim, vor allem die edelsten und besten zu lieben, wären sie auch minder schön als Andre; daß ferner der Liebende, nicht als beginne er etwas schändliches, von jedermann mächtige Aufmunterung erhält, daß es für löblich gilt einen Liebling gewonnen, für schimpflich, ihn nicht gewonnen zu

haben; sieht man, wie die Sitte einen Liebhaber berechtigt, Lob zu erwarten, wenn er um den Liebling zu bekommen, auch die seltsamsten Mittel versucht, so daß wer sonst irgend etwas damit erstreben und ausführen wollte, bey Freunden der Weisheit die größten Vorwürfe erndten würde: — denn wer in der Absicht Geld von Jemandem zu bekommen, oder zu einer Würde zu gelangen, oder sich sonst auf eine Weise emporzuschwingen, wie Liebhaber bey ihren Geliebten, demüthig und flehentlich darum bäte, einen Eid nach dem andern schwüre, ganze Nächte durch vor der Thüre sich lagerte, freywillige Frohndienste leistete, wie kein Sclave sie thut, — ein solcher würde wohl von Freunden und Feinden abgehalten werden, die Sache so fortzutreiben; von diesen durch Schmähen auf seine Schmeicheley und Erniedrigung, von jenen, indem sie ihm ernstlich zureden, und sich seines Thuns schämen würden. Dem Liebhaber hingegen wird dieß alles zu Gute gehalten, ja die Sitte läßt es ihm zu, als triebe er ein ganz ehrbares Geschäft; was aber das Stärkste ist, so behauptet man insgemein: Der sey auch der einzige, der selbst für einen gebrochenen Eid Verzeihung bey den Göttern finde; denn, heißt es, ein Liebesschwur hat nichts auf

sich. Somit gestatten, laut dem hiesigen Gesetze, Götter und Menschen den Liebenden alle gedenkbare Freyheit. Betrachtet man also, wie gesagt, die Sache von dieser Seite, so sollte man billig denken, das Lieben sowohl, als die Erwiedrung der Liebe gelte in unserm Staate für etwas durchaus Edles und Schönes. Wenn denn aber Väter ihren Knaben, denen Liebhaber nachgehn, Aufseher anstellen, um ihnen zu wehren mit jenen zu sprechen, und diese Obhut dem Aufseher ausdrücklich anbefohlen ist; wenn Altersgenossen und andre Bekannte, wo sie sehen, daß den Liebhabern Zutritt vergönnt wird, auf die jungen Leute schmähen, ohne von ältern zum Stillschweigen gebracht oder bescholten zu werden, daß sie ungebührlich reden; ja, wenn man dieß sieht, so sollte man hinwieder denken, lieben, und sich lieben lassen, sey hier mit der größten Schmach belegt. Ich glaube indeß, die Sache verhalte sich so: Es ist, wie ich Anfangs äußerte, nicht an und für sich unbedingt edel oder schändlich, sondern erst durch edle Behandlung wird es edel, schändlich durch das Gegentheil. Somit ist es schändlich, einem schlechten Liebhaber auf schlechte Weise, edel hingegen einem wackern auf anständige Weise willfährig zu seyn. Nämlich ein schlechter Liebhaber ist jener Ge-

meine, der den Leib mehr als die Seele liebt; und nicht einmal beständig ist ein solcher, weil es auch der Gegenstand seiner Liebe nicht ist; sobald die Blüthe des Körpers hinwelkt, nach der sein Trachten ging, flattert er davon und läßt seine vielen schönen Worte und Zusagen unerfüllt. Des guten Gemüthes Liebhaber hingegen dauert Zeitlebens aus, weil sein Innres sich mit etwas Dauerndem verschmolzen hat. Beyde Arten nun soll man, das will unser Gesetz, recht wohl erproben, und nur den einen sich ergeben, die andern meiden. Dieß ist der Grund, warum es dem Liebhaber zu verfolgen, dem Geliebten zu fliehen befiehlt, um in dem Wettlauf, den es anordnet, zu erkunden, welcher von beyden Gattungen sowohl der Liebende als der Geliebte angehöre. So gilt es denn eben deswegen für schändlich, einmal sich gleich gewinnen zu lassen, weil nichts übereilt werden soll; denn die Zeit ist es, von der man annimmt, sie bewähre das Meiste am Besten. Schändlich ferner ists sich durch Geld oder äußere Macht bethören zu lassen; sey es nun, daß einer durch Bedrückungen eingeschüchtert nicht ausharre, oder wenn ihm Schenkungen gemacht, oder zu Einfluß im Staate verholfen wird, es nicht verschmähe. Denn nichts solcher Art läßt sich für

fest oder dauernd halten, abgesehn auch davon, daß edle Freundschaft von daher nie stammen kann. Mithin bleibt, unsrer Sitte gemäß, ein einziger Weg offen, wie der Geliebte sich dem Liebenden auf eine edle Weise ergeben mag. So wie es hier nämlich in Hinsicht der Liebhaber gilt, daß keine Art von Dienstbarkeit, welche ein solcher gegen seinen Geliebten freywillig übernimmt, niedrig oder beschimpfend sey, eben so haben wir ein Gesetz, das noch eine einzige freywillige Unterwürfigkeit als nicht schimpflich gelten läßt; die um der Tugend willen. Denn dieser Grundsatz ist bey uns angenommen: wofern einer dem Andern dienen will in der Meinung sich durch ihn in irgend einer Einsicht, oder einer andern Art von Trefflichkeit zu vervollkommnen, so sey dann diese freywillige Dienstschaft nicht schimpflich, noch niedrige Schmeicheley. Unstreitig muß man diese beyden Satzungen, jene von der Knabenliebe, und diese, die Philosophie und die Tugend überhaupt betreffende, zu Einer verbinden, wenn die Willfährigkeit des Lieblings gegen den Liebhaber als etwas edles erscheinen soll. Wenn nämlich Liebhaber und Liebling sich vereinen, jeder seinem Grundsatze nachlebend, der Eine, was für Dienste er immer dem Liebling erweise, der sich

ihm ergeben, daran handle er recht; und der Andre: es sey recht, demjenigen, der ihn weise und gut mache, alles mögliche zu Liebe zu thun; und wenn der Erstere im Stande ist, Wachsthum in Einsicht und jeder Trefflichkeit zu befördern, der Letztere das Bedürfniß fühlt von jenem an Bildung und Weisheit zu gewinnen; dannzumal also, wenn diese beyden Satzungen in Eins zusammenfallen, trifft es allein ein, und sonst schlechterdings nirgends, daß es schön sey, wenn der Liebling sich dem Liebhaber ergiebt. Selbst sich hierin getäuscht zu finden bringt keine Schande. In jedem andern Falle hingegen trägt man Schande davon, man mag seinen Zweck erreichen oder nicht. Denn wofern einer dem für reich gehaltenen Liebhaber sich des Reichthums wegen ergeben hätte, aber kein Geld davon trüge, indem es sich zeigte, daß er arm ist, so verringert dieß die Schande gar nicht. Denn man sieht einen solchen dafür an, er habe von seiner Seite gerade bewiesen, daß er um Geld je dem ersten besten in allem gedenkbaren dienen würde, und dieß ist ja nicht schön. Aus demselben Grunde kann einer, der seinem für gut geltenden Liebhaber sich gefällig erzeigt hat, in der Hoffnung, durch seine Freundschaft tugendhafter zu werden, sich betrogen finden,

indem es sich erhellt, daß derselbe ein schlechter, von Tugend entblößter Mensch ist; immerhin bleibt selbst die Täuschung ehrenhaft. Denn auch dieser hat seinerseits dargethan, daß er der Tugend zu Liebe, und um sich zu vervollkommnen, jedem alles mit Freuden zu erweisen bereit sey, und dieses ist ja von allem das schönste. Somit ist es allerdings schön, einem Liebhaber, versteht sich, um der Tugend willen, Gehör zu geben. Dieses nun ist der Eros der himmlischen Göttin, er selbst ist himmlisch, von hohem Werthe für den Staat und die Einzelnen, indem er den Liebenden wie den Geliebten anhält, viele Sorgfalt auf sich selber zu verwenden, um tugendhaft zu werden. Jeder andre Eros aber gehört der andern, der gemeinen Aphrodite an. Dieß, Phädros, (schloß Pausanias) ist der Beytrag, den ich so ohne Vorbereitung dir zum Lobe des Liebesgottes darbringe.

Als nun dieses Redners Rede zu Ende war *) — denn so im Gleichlaute lehren mich die Meister der

*) „Nachdem nun Pausanias pausirt hatte." Schultheß. Etwas zu burleck. „Als nun eine Pause entstanden war, weil Pausanias ausgeredet hatte" — Stolberg. Nicht unfein! — „Nachdem Pausa-

Rede sprechen — sollte, wie Aristodemos erzählte, Aristophanes das Wort nehmen; allein eben sey der wegen Ueberfüllung oder sonst einer Ursache mit dem Schlucken befallen worden, und nicht im Stande gewesen zu reden: er habe also zum Eryximachos, dem Arzte — dieser war sein Tischnachbar — gesagt: Sey so gut, mir entweder den Schlucken zu vertreiben, oder für mich zu reden, bis er weg ist. Worauf Eryximachos antwortete: Beydes kann ich ja; ich will an deiner Statt das Wort führen, und du thust es, wenn du Ruhe hast, für mich. Während ich rede, mag vielleicht der Schlucken nachlassen, wenn du eine gute Weile den Athem an dich hältst; wo nicht, so gurgle dich mit Wasser; sollte er aber gar zu hartnäckig seyn, so nimm etwas, um dir die Nase zu kitzeln, und niese; gelingt dir dieß ein oder zweymal, so muß er vergehen, und sollte er noch so heftig seyn.

Fange nur ohne weiteres an, sagte Aristophanes, ich will deinem Rathe folgen.

---

nias endlich geendet" — Ast. Zu ungeduldig, als hätte er zu lange gesprochen! „Als nun Pausanias ausgesagt hatte" — Schleyermacher. Zu fein vielleicht für's deutsche Ohr.

Nun so finde ich es denn, begann Eryximachos, nöthig, des Pausanias Rede zu ergänzen, weil er, so schön auch die Einleitung war, die Sache nicht genügend ausgeführt hat. Richtig scheint mir allerdings die Unterscheidung eines gedoppelten Eros. Aber daß er nicht allein in der Menschen Seelen waltet in Beziehung auf die Schönen, sondern sonst auf vieles noch, und eben so sehr in andern Dingen, in den Leibern aller Thiere, in den Pflanzen, kurz in allen Wesen, das glaube ich aus meinem Berufe, der Heilkunde, ersehen zu haben; so groß also und wunderwürdig ist der Gott, und wirkt auf alles ein, auf die göttlichen nicht minder als die menschlichen Dinge. Doch meiner Kunst zu Ehren will ich von der Heilkunde anheben. Offenbar liegt in der Natur des Leibes diese zweyfache Liebe. Denn bekanntermaßen ist der gesunde Zustand des Leibes, und der kranke verschieden und ungleich. Nun aber begehrt und liebt Ungleiches das Ungleiche. Es herrscht folglich ein andrer Eros bey dem, was gesund, und ein andrer bey dem, was krankhaft ist. Wie nun Pausanias so eben sagte, es sey schön, den edeln Menschen willfährig zu seyn, verwerflich, den Ausgelassenen, so verhält es sich gerade auch mit den Körpern; dem, was in jedem gut und

gesund ist, gefällig zu seyn, ist geziemend und Pflicht, und dieß ist's ja eben was wir Heilkunde nennen. Dem schlechten hingegen und kränkelnden geziemt sich nicht zu willfahren, man muß ihm vielmehr zuwider seyn, wenn man ein Kunstverständiger seyn will. Denn um es kurz zu sagen, die Heilkunde ist nichts anders als die Wissenschaft der Liebestriebe des Körpers in Bezug auf Sättigung und Entleerung. Der also ist ein vollkommner Arzt, welcher hierin die gute und die verkehrte Liebe unterscheidet, und es so wendet, daß an der letztern Statt die erstere tritt. Und wer dahin eine Liebe pflanzt, wo sie nicht ist, und doch seyn sollte, die vorhandene aber entfernt, erst der leistet seiner Kunst volles Genüge. Denn eben das feindseligste im Körper muß man so viel möglich zu befreunden wissen, damit es sich wechselseitig liebe. Die feindseligsten Dinge aber sind die entgegengesetztesten, kalt, warm; süß, bitter; trocken, feucht. Solches alles verstand Asklepios, unser Ahnherr, zur Liebe und Uebereinstimmung zu bringen, und so ward er, sagt ihr Dichter, und ich glaub' es, der Urheber unserer Kunst. Mithin wird, wie gesagt, die gesammte Heilkunde durch den Liebesgott geleitet, und eben so auch die Gymnastik und der

Landbau. Daß es ferner auch mit der Musik dieselbe Bewandniß habe, leuchtet jedem ein, der nur ein wenig nachdenkt. Dieß ist es auch muthmaßlich, was Herakleitos meint, obwohl er sich den Worten nach nicht ganz richtig ausdrückt, nämlich: das Eins in sich entzweyt, einige sich mit sich selbst wie die Stimmung der Leyer, die Doppelspannung des Bogens. Nun ist es höchst widersinnig zu sagen, in der Harmonie sey Entzweyung, oder sie bestehe aus noch Entzweytem. Allein vielleicht wollte er nur sagen, daß sie aus dem früher entzweyten, nachher sich einenden, dem Hohen und Tiefen, vermittelst der Tonkunst hervorgebracht werde; denn einmal so lange der höhere und tiefere Ton noch entzweyt sind, findet keine Harmonie Statt: Harmonie ist ja Zusammenstimmung, Eintracht; Eintracht aber kann bey entzweyten Dingen keine seyn, während sie noch entzweyt sind; folglich kann auch das entzweyte und nicht einträchtige nicht zusammenstimmen. Gerade so entsteht auch das Zeitmaaß aus dem Schnellen und Langsamen, vorher entzweyten, dann übereingekommenen Bewegungen, und gleichwie dort die Heilkunde, so ist es hier die Tonkunst, welche diese Dinge alle in Uebereinkunft bringt, indem sie ihnen gegenseitige

Liebe und Eintracht einflößt; und somit ist auch die Musik eine Kunde der Liebestriebe in Beziehung auf Harmonie und Rhythmus. Wirklich lassen sich in der wesentlichen Begründung beyder mit leichter Mühe solche Regungen erkennen. Zwar findet in ihnen selbst jene gedoppelte Liebe nicht Statt; aber wenn man Rhythmus und Harmonie auf den Menschen anwenden soll, es sey nun selbstschaffend, beym Dichten und Tonsetzen, oder beym richtigen Gebrauche schon vorhandener Gesänge und Sylbenmaaße, namentlich in der Bildung der Jünglinge, alsdann ist es schwer, und erfordert einen trefflichen Meister. Denn hier tritt der nämliche Grundsatz wieder ein, daß man den sittlichen Menschen huldigen, deren Liebe unterhalten, und suchen müsse, auch die schlechten zu veredeln. Und dieser Eros ist der schöne, der himmlische, der der Muse Urania. Der andre dagegen, der Polymnia, ist der Gemeine, den man behutsam anzuwenden hat, wo man es etwa noch gut findet, damit man von dessen Lust genieße, ohne daß ausgelassene Leidenschaften erzeugt werden: ganz wie es in unserer Kunst sehr schwer hält, die Gelüste nach den Reizen der Tafel so gut zu stimmen, daß man ohne Abbruch der Gesund heit Vergnügen erndte. Unstreitig hat man also in

der Musik und Heilkunde, ja in allen übrigen göttlichen und menschlichen Dingen, so viel es nur möglich ist, den zweyfachen Eros wohl zu beachten; denn überall ist er vorhanden. Ist doch selbst die Ordnung der Jahreszeiten von beyden erfüllt: denn waltet zwischen den früher erwähnten Dingen, zwischen Wärme und Kälte, Trockenheit und Feuchte, die wohlgeordnete Liebe, herrscht Harmonie und passende Mischung darin, so führen sie Gedeihen und Gesundheit für Menschen, Thiere und Pflanzen herbey und nichts leidet darunter. Gewinnt hingegen im Gange der Jahreszeiten die frevelnde Liebe die Oberhand, so verderbt und schädiget sie vieles. Denn gewöhnlich entstehen Seuchen daher und viele andre Krankheiten der Art an Thieren und Gewächsen. Denn auch Reif, Hagel und Mehlthau entstehen aus Ueberspannung und Unordnung in den Verhältnissen dieser Liebestriebe, deren Wissenschaft in Beziehung auf den Lauf der Gestirne und den Wechsel der Jahrszeiten Sternkunde heißt. Noch mehr, alles Opfern und was die Wahrsagekunst unter sich begreift — alles folglich, worauf die gegenseitige Gemeinschaft zwischen den Göttern und Menschen beruhet — geht einzig auf die Pflege und Heilung der Liebe aus. Denn das ist

ja die Hauptquelle aller Ruchlosigkeit, wenn man nicht dem reinen Eros huldigt, und nicht ihn, sondern den andern, in jeglichem Werke ehret und verherrlicht, im Verhältnisse sowohl zu den Eltern, den Lebenden und den Abgeschiedenen, als auch zu den Göttern. Deshalb ist es eben das Amt der Wahrsagekunst den zweyfachen Eros zu beachten und zu heilen. Wiederum auch ist sie die Stifterin der Freundschaft zwischen Göttern und Menschen, indem sie erkennt, welche menschliche Liebeskräfte dem heiligen Rechte, welche der Ruchlosigkeit zustreben.

So vielfache und große, oder vielmehr alle Gewalt besitzt zwar überhaupt Eros in seiner Gesammtheit; der aber, welcher bey uns und bey den Göttern mit Besonnenheit und Gerechtigkeit in Bezug auf das Gute zur Vollendung gelangt, dieser fürwahr übet die größte: er bereitet uns jede Glückseligkeit; er macht uns gesellig unter einander, und fähig Freunde selbst der Götter zu werden, die höher stehen als wir.

Nun ist vielleicht auch meine Lobrede auf den Eros sehr unvollständig; doch gewiß gegen meinen Willen. Was ich indessen ausgelassen habe, sey dir, Aristophanes, zu ergänzen anheimgestellt; oder

wenn du etwa unsern Gott auf eine andre Art zu preisen gedenkst, so thu' es, bist du doch jetzt von deinem Schlucken befreyt.

Aristophanes also nahm das Wort und sagte: Ja! er hat ganz aufgehört, doch eher nicht, als bis ich ihm mit dem Niesen begegnete, so daß mich wundert, wie das wohlgeordnete des Leibes nach solchem Geräusche und Kitzel, wie das Niesen gelüsten mag. Denn so wie ich damit kam, war mein Uebel fort. —

Mein lieber Aristophanes, entgegnete Eryximachos, sieh wohl zu, was du thust. Im Begriffe selbst zu reden, treibst du deinen Spaß mit mir, und nöthigst mich deiner Rede aufzupassen, ob du etwas lächerliches darin vorbringest; ohne dieß konntest du im Frieden fortreden! — Du hast Recht, Eryximachos, sagte Aristophanes lachend: ich will das Gesagte nicht gesagt haben. Aber laure mir nur nicht auf; denn ich besorge, es möchte in dem was ich sagen werde, manches nicht zum Lachen — das wäre mir ja eben recht und ganz in der Art meiner Muse — nein, zum Belachen geben. — Ey, Aristophanes, erwiederte jener, du denkst, nachdem du abgeschossen, zu entkommen? Aber nimm dich in Acht, und rede so, daß du dich verantwor-

worten kannst. Indeß vielleicht, wenn es mir ansteht, laß ich dich durchschlüpfen.

Freylich, hob Aristophanes an, freylich, Eryximachos, bin ich gesinnt, in einer etwas andern Weise zu reden, als ihr Beyde, Pausanias und du. Mir dünkt nämlich, die Menschen haben des Eros Macht noch ganz und gar nicht gefaßt. Denn hätten sie dieß, so müßten sie ihm wohl die größten Tempel und Altäre errichten, die reichlichsten Opfer darbringen; und jetzt geschieht nichts dergleichen, ob es sich gleich im höchsten Grade gebührte. Denn er ist der menschenfreundlichste der Götter, der Helfer der Menschen und ihr Arzt in den Gebrechen, deren Heilung unserm Geschlechte die größte Glückseligkeit gewähren würde. Ich also will versuchen, euch seine Macht zu erklären, und ihr mögt dann Lehrer der Uebrigen werden. Vor allem aber müßt ihr die menschliche Natur und ihre Schicksale kennen lernen.

Wir hatten nämlich vor Alters nicht dieselbe Natur wie jetzt, sondern eine ganz verschiedene. Ursprünglich waren drey Geschlechter der Menschen, nicht wie gegenwärtig zwey, das männliche und weibliche; es gab noch ein drittes, worin die Beyden vereint waren. Noch ist sein Name geblieben, es

selbst aber ist untergegangen. Denn dazumal war das Mannweib wirklich wie im Namen, so in der Gestalt vorhanden, ein aus Mann und Weib bestehendes Wesen; nunmehr ist es weiter nichts als ein Schmachname. Ferner war die noch ganze Gestalt jedes Menschen rund; Rücken und Brust gingen in voller Ründung herum; jeder hatte vier Hände, eben so viele Beine, auf dem kreisrunden Nacken zwey vollkommen gleiche Gesichter, und für diese beyden sich gegenüber stehenden Gesichter doch nur einen Kopf, vier Ohren, zweyfache Schamglieder, kurz alles so, wie man es sich nach dem angedeuteten leicht ausmalen kann. Uebrigens ging er wie jetzt aufrecht, nach welcher Seite er wollte, ohne sich umwenden zu müssen. Wollten aber diese Menschen schneller wohin gelangen, so konnten sie, wie jetzt die Kunstspringer die Beine gerade aufwärts gerichtet ihr Rad schlagen, damals auf alle Achte abstellen und sich so sehr geschwinde im Kreise fortbewegen. Drey solcher Geschlechter gab es, weil das männliche ursprünglich von der Sonne, das weibliche von der Erde, das mit beyden versehene vom Monde stammte, der ja auch an beyden, Sonne und Erde, Theil hat. Daß sie kreisförmig waren und ihr Gang ebenfalls, das machte die Aehnlich-

keit mit ihren Erzeugern. Nun waren sie von gewaltiger Kraft, und hochfahrenden Sinnes. Ja, sie wagten sich an die Götter, und was Homeros von Ephialtes und Otos meldet, ist eigentlich von ihnen zu verstehn, daß sie versucht hätten, den Himmel zu ersteigen, um die Götter zu bekämpfen. Zeus also und die andern Götter berathschlagten, was zu thun sey? und waren verlegen. Denn es schien nicht thunlich, sie zu tödten, und ihr Geschlecht wie die Giganten mit dem Blitzstrahl zu vernichten; damit wären ja auch für sie die Ehrenbezeugungen und Opfer von den Menschen dahin gewesen! Eben so wenig gefiel es, sie fortfreveln zu lassen. Endlich, nach langem Hin- und Hersinnen sprach Zeus: „Ich glaube einen Ausweg gefunden zu haben, wie die Menschen zwar fortbestehen mögen, allein kraftloser geworden, auch aufhören müssen, so ausgelassen zu seyn. Ich will sie nämlich vorerst entzwey schneiden; so werden sie theils schwächer, theils uns, durch Vermehrung ihrer Zahl nutzbarer; und aufrecht sollen sie auf zwey Beinen gehn. Beliebt es ihnen dann weiter solchen Muthwill zu treiben, und halten sie nicht Ruhe, so zertheile ich sie noch einmal, da sie denn auf einem Beine sich hüpfend fortbewegen mögen. Dieß gesagt schnitt er

die Menschen entzwey, nicht anders, als wenn man Arlesbeeren einmacht, oder Eyer mit Pferdehaaren zerschneidet. Dem Apollon befahl er, so wie er mit einem fertig sey, demselben gleich das Gesicht mit dem halben Halse nach dem Schnitte hin umzudrehen, damit der Anblick ihrer Zertheilung die Menschen sittiger mache; das übrige solle er heilen. Apollon nun drehte erst das Gesicht um, dann zog er die Haut von allen Seiten der Gegend zu, die nunmehr Bauch heißt, gerade wie einen Beutel, den man zusammenzieht. So gab es eine einzige Mündung, welche er mitten auf dem Bauche zuschnürte; das war der sogenannte Nabel. Ferner glättete er die meisten andern Runzeln aus, und wölbte die Brust, vermittelst eines Werkzeuges, wie die Schuster gebrauchen, wenn sie die Falten im Leder über dem Leisten glätten. Doch ließ er noch einige wenige Runzeln eben am Bauche und Nabel stehn, zum Denkzeichen des einstigen Unfalles.

Als nun die Menschengestalt so zerspalten war, thaten sich die Hälften, jede voll Sehnsucht nach der andern, zusammen, umarmten sich, schlangen sich in einander, aus Begierde in Eins zu verwachsen, und starben so vor Hunger und träger Ent=

kräftung, weil sie, eine ohne die andre, nichts beginnen wollten. Starb eine der Hälften und die zweyte blieb übrig, so suchte die Verlaßne eine andre und verschlang sich mit ihr, mochte sie nun auf die Hälfte eines ganzen Weibes, die wir jetzt Weib nennen, oder auf eine männliche treffen, und so kamen sie um. Da erbarmte sich Zeus und ersann ein Rettungsmittel; er verlegte nämlich ihre Zeugungsglieder nach vorne, denn bisher standen sie auswärts, und es pflanzten sich die Menschen nicht durch Begattung fort, sondern wie die Cikaden durch Besaamung der Erde. Deßhalb verlegte er sie ihnen nach vorne, und bewirkte so die Zeugung durch den Mann im Weibe, damit diese beyde, wenn sie zusammenträfen, sich in der Umarmung befruchteten, und das Geschlecht fortgepflanzt würde; zugleich aber, wenn Mann und Weib sich einten, bald Sättigung entstünde, und sie davon ablassend sich zu ihren Geschäften wenden, und wieder für die Lebensbedürfnisse sorgen könnten. Von da an also ist den Menschen die wechselseitige Liebe eingepflanzt, als ein Trieb durch Verbindung in das ursprüngliche Wesen zurückzukehren, ein Streben aus Zweyen Eins zu machen, und die menschliche Natur zu heilen. Jeder von uns ist demnach nur ein Stück

von einem Menschen, denn er ist zerschnitten, wie es die Halbfische scheinen, und aus Einem zwey geworden; darum sucht jeder seine Gegenhälfte. Daher sind alle Männer, die von jenem Zwittergeschlechte abgeschnitten sind, was man damals Mannweib hieß, Weiberfreunde, und beynahe die gesammte Buhlerschaar gehört dazu, wie auch alle männersüchtigen und lockern Weiber. Die vom weiblichen Ganzen geschnittenen Weiber hinwieder geben nicht viel auf die Männer, sondern halten sich lieber zu Weibern: daher entstehen dann die Liebhaberinnen ihres eigenen Geschlechtes. Wie viele Männer aber Hälften eines männlichen Ganzen sind, die gehen dem Männlichen nach, und so lange sie Knaben sind, lieben sie Männer, als Schnittlinge des Mannes; es ist ihre Lust Männern zur Seite, und in den Armen zu liegen. Dieß sind auch die trefflichsten unter den Knaben und Jünglingen, weil sie von Natur die männlichsten sind. Man nennt sie wohl etwa schamlos, aber mit Unrecht; denn es geschieht nicht aus Schamlosigkeit, sondern aus Muth, Kühnheit, Mannhaftigkeit, halten sie sich an ihres Gleichen. Deutlich erhellet sich dieß daraus, daß solche allein, wenn sie heranwachsen, in den Angelegenheiten des Staates sich als Männer

beweisen. Und wenn sie das Mannesalter erreicht haben, so lieben sie wieder Knaben; zum Heirathen und Kinderzeugen fühlen sie von Natur keinen Trieb, sondern nur das Gesetz nöthigt sie dazu; lieber wollten sie unverehlicht ihre Tage mit einander zubringen. Kurz, ein solcher wird auf alle Weise ein Knabenliebhaber und ein Liebhaberfreund, immer dem Verwandten zugethan.

Wenn nun der Knabenfreund, und so auch jeder andre wirklich seiner eignen Hälfte begegnet, dann werden sie von Freundschaft, Traulichkeit und Liebe wunderbar entzückt und ergriffen, sie wollen sich so zu sagen, keinen Augenblick mehr von einander trennen; und gerade die sind es, welche das ganze Leben hindurch mit einander vereint bleiben, obschon sie nicht einmal angeben könnten, was einer vom andern wolle. Denn man darf ja nicht glauben, daß es der Liebesgenuß seyn möchte, weßhalb einer in der Nähe des andern so innig froh ist; sondern offenbar will beyder Seele etwas anders, was sie nicht auszusprechen vermag, sondern nur ahndet und andeutet. Und wenn, während einer an des andern Brust ruhte, Hephästos, seine Werkzeuge in der Hand vor sie hinträte, und sagte: Was ist es denn, ihr Leute, das ihr von einander

wollt? — und sie dann keine Antwort wüßten, und er sie wieder fragte: Begehret ihr etwa so enge zusammen zu kommen, daß ihr Tag und Nacht nie von einander müßtet? Ist das euer Verlangen, so will ich euch so verschmelzen und in einander fügen, daß ihr aus zweyen Eins werdet, und nicht bloß lebenslänglich vereinbart lebet, sondern auch, wann ihr sterben müßt, vereinbart gestorben, im Hades nicht zwey seyet, sondern Einer. Nun! sehet zu, ob ihr dieß wünschet, und zufrieden seyd, wenn es euch zu Theil wird. — Dazu würde, ich weiß es, keiner Nein sagen, keiner einen andern Wunsch äußern, sondern jeder glauben, das wirklich gehört zu haben, wonach er sich so lange schon sehnte, mit dem Geliebten vereint, verschmolzen, aus zweyen Eins zu werden. Der Grund hievon ist eben die ursprüngliche Beschaffenheit unsers Wesens, unser ehemaliges Ganzseyn, und das Verlangen und Streben nach der Wiedervereinigung ist, was man Liebe nennt. Noch einmal: Vordem waren wir Eins, nun aber hat uns Gott, unserer Frevel wegen auseinander geschieden, wie die Lakedämonier mit den Arkadiern verfuhren. Es steht daher zu besorgen, wir möchten wohl gar, wenn wir nicht sittsam gegen die Götter sind, noch einmal entzwey

geschnitten werden und uns dann ausnehmen, wie die halberhobnen Figuren auf den Grabsäulen, also die Nase mitten durchgespalten, ähnlich geworden den Halbwürfeln. *) Deßhalb soll doch jeder den andern zur Frömmigkeit gegen die Götter ermahnen, damit wir theils diesem Jammer entgehen, theils dessen theilhaft werden, wozu Eros uns hinleitet und anführt. Niemand also handle ihm zuwider! das aber thut jeder, der sich den Göttern verhaßt macht. Wer dagegen mit der Gottheit befreundet und Eins ist, der muß seinen eigensten Liebling finden und bekommen, was jetzt nur wenigen gelingt. Und da mißdeute mir Eryximachos meine Worte nicht, sie ins Lächerliche ziehend, als zielte ich damit eben auf Pausanias und Agathon; — gar wohl kann es übrigens seyn, daß gerade sie zu jenen wenigen gehören, und von Natur männli=

*) „Und so herumgehn müssen wie die auf den Grabsteinen ausgeschnittenen die mitten durch die Nase gespalten sind, und daß wir dann werden wie die getheilten Würfel von denen die andre Hälfte der andere hat." Schleyermacher zweyte Ausgabe. In der ersten waren Platon's und Stollbergs Lispen „trockne Aepfel," bey Schultheß, „Wanzen."

cher Art sind. *) Aber es geht ja eigentlich auf alle Männer und Weiber, wenn ich behaupte, erst dann könnte das menschliche Geschlecht glückselig werden, wenn wir das Ziel der Liebe erreichten, jeder seines eigenthümlichen Lieblings habhaft würde, und so in sein ursprüngliches Wesen zurückkehrte. Wäre nun dieß freylich das Allerbeste, so muß in den gegenwärtigen Umständen das Beste seyn, was jenem am nächsten kommt, daß nämlich jeder einen seinem Sinne zusagenden Liebling finde. Preisen wir den Gott, der solches gewährt, so ist's ja billigermaßen kein andrer als Eros, der uns jetzt schon so viel Gutes erweist, indem er uns zu dem Verwandten hinführt, aber auch für die Zukunft die größten Hoffnungen bescheert, er werde uns, wenn wir den Göttern die rechte Ehrfurcht beweisen, unsre ursprüngliche Natur wieder herstellen, und heilen, um uns glücklich und selig zu machen.

Dieß, Eryximachos, sagte Aristophanes, ist meine Rede über den Eros, aus einem andern Tone als

*) Nach einer ehemaligen Vermuthung: „und ursprünglich Einen Mann bildeten." So auch Stollberg: „und beyde von Einem männlichen Ganzen die Hälften seyn mögen."

die Deinige. Doch, wie ich dich bat, ziehe sie nicht ins Lächerliche, sondern laß uns hören, was die Uebrigen, oder vielmehr die Beyden vorbringen werden; denn nur Agathon und Sokrates sind noch im Rückstande.

Wohl, ich folge dir, sagte Eryximachos, denn auch mir hat deine Rede Vergnügen gemacht, und wüßte ich nicht, wie bewandert Sokrates und Agathon in den Liebessachen sind, so wäre mir sehr bange, sie möchten in Verlegenheit gerathen; so vieles und vielerley ist schon gesprochen worden; nun aber bin ich guten Muthes.

Freylich, sagte Sokrates, du hast deine Rolle glücklich ausgespielt: allein wärest du so daran, wie ich jetzt bin, oder vielmehr bald seyn werde, wenn nun auch Agathon geredet hat, so müßte dir gewiß ziemlich bange seyn, und, gleich mir, wüßtest du weder aus noch ein.

Du willst mich verzaubern, Sokrates, sagte Agathon, damit ich aus der Fassung komme, wenn ich mir vorstelle, die Zuhörer stehen in besondrer Erwartung, ich werde schön reden. — Da müßte ich doch, fuhr Sokrates fort, sehr vergeßlich seyn; hab' ich ja deinen Muth und Hochsinn gesehen, womit du, die Schauspieler zur Seite, die Bühne betra-

test, und nicht im mindesten erschüttert wurdest, als du die große Zuschauermenge gegenüber erblicktest, vor welcher du deine Rede vortragen solltest, — wenn ich nun meinte, vor uns wenigen Menschen könntest du in Verwirrung gerathen.

Wie denn, Sokrates? entgegnete Agathon, für so ganz von der Bühne übernommen wirst du mich doch nicht halten, daß ich nicht einmal wüßte, ein verständiger Mann fürchte sich mehr vor wenigen Einsichtsvollen, als vor einer ganzen Schaar von Thoren. Da würde ich freylich übel fehlen, sagte Sokrates, wenn ich dir etwas unfeines zutraute. Nein, ich weiß wohl, wenn du auf solche triffst, welche du für wei'e halten kannst, so nimmst du auf diese mehr Bedacht, als auf die Menge. Allein gehören wir vielleicht nicht auch zu derselben? Wenigstens waren wir dort mitten in der Masse ebenfalls zugegen. Jedoch, wenn du auf wirkliche Weise träfest, so würdest du dich vor ihnen wohl schämen, wenn du etwas schlecht zu machen vermeyntest? Nicht wahr? Allerdings, antwortete jener. Die Menge hingegen würdest du in demselben Falle nicht scheuen? Darauf fiel Phädros ein, und sagte: O lieber Agathon, wenn du dich mit dem Sokrates einlässest, so wird ihm nichts mehr

daran liegen, was hier weiter geschieht, wenn er nur einen hat, mit dem er ein Gespräch führen kann, zumal einen Schönen. So gerne ich nun des Sokrates Unterredungen höre, so muß ich doch nothwendig dafür sorgen, daß Eros gepriesen werde, und von jedem eine Rede in Empfang nehmen. Habt ihr Beyde nun dem Gott erst eure Schuld entrichtet, so mag dann auch eine Unterredung gestattet seyn. Ja, Phädros, versetzte Agathon, du hast Recht, und nichts hindert mich zu reden. Mit dem Sokrates wird sich später wohl noch ein Gespräch halten lassen.

Ich also will zuerst sagen, wie ich reden muß, und dann reden. Denn es scheint mir, alle, die früher sprachen, haben nicht den Gott gelobt, sondern die Menschen wegen der Wohlthaten, welche der Gott ihnen gewährt, selig gepriesen, wie der Geber derselben aber selbst beschaffen sey, das hat keiner gesagt. Und doch giebt es nur eine einzige richtige Weise, irgend etwas zu loben, nämlich darzuthun, wie beschaffen, und welcher Art von Dingen Urheber der sey, von welchem die Rede ist. So sollen billigermaßen auch wir den Eros preisen; vor allem sein Wesen, dann seine Gaben. Ich behaupte also, von allen seligen Göttern sey Eros,

wenn es verstattet und unsträflich ist zu sagen, der seligste, weil er der schönste und beste ist. Als der schönste ist er denn auch folgender Art: erstlich, höre Phädros! der jüngste der Götter. Davon giebt er ja selbst einen redenden Beweis, indem er fliehend dem Alter entkommt, das doch offenbar behend genug ist, denn uns ereilt es immer viel zu schnell. Dieses nun haßt Eros von Natur, und kommt ihm nicht einmal von weitem nahe. Dagegen naht er sich der Jugend, und weilet bey ihr; denn recht hat der alte Spruch: Gleiches gesellt zu Gleichem sich gerne. Nämlich, so sehr ich dem Phädros in manch anderm beystimme, so doch darin nicht, daß Eros älter sey als Kronos und Japetos; im Gegentheil behaupte ich, er sey der jüngste aller Götter, und immerdar jung; die alten Händel aber zwischen den Göttern, wovon Hesiodos und Parmenides melden, seyen unter der Nothwendigkeit, nicht dem Eros vorgefallen, wenn jene überhaupt wahres berichten. Denn die Götter würden einander nicht entmannt, in Bande geschlagen, und sonst viele Gewaltthaten verübt haben, wäre Eros unter ihnen gewesen, sondern Freundschaft und Friede hätte zwischen ihnen gewaltet, wie jetzt, seitdem Eros über die Götter herrscht. Jung ist er also,

und nicht nur jung, sondern auch zart; aber es bedarf eines Dichters wie Homeros um des Gottes Zartheit zu schildern. Homeros nämlich sagt, Ate sey eine Göttin und zart, ihre Füße wenigstens beschreibt er als zart in den Worten:

— — „leicht schweben die Füß' ihr, nimmer dem Grund auch
Nahet sie, nein hoch wandelt sie her auf den Häuptern der Männer.

Da legt er, dünkt mich, ihre Zartheit in einem sinnreichen Beweise vor die Augen, daß sie nicht auf hartem wandelt, sondern auf weichem. Gerade denselben Beweis können wir für Eros anführen, daß er zart ist. Schreitet er ja nicht auf der Erde, noch auch auf Hirnschädeln hin, die eben nicht sonderlich weich sind, sondern es ist das Weichste von allem was es gibt, wo er wandelt und wohnt. Denn in den Gemüthern und Seelen der Götter und Menschen schlägt er seinen Wohnsitz auf, und auch nicht in allen Seelen ohne Unterschied, sondern wo er immer ein hartes Gemüth antrifft, da geht er weg, wo aber ein weiches, da zieht er ein. Da er nun mit den Füßen und überall das Weichste im Weichsten berührt, so kann er nicht anders als äußerst zart seyn. Der Jüngste ist er also, und der

Zarteste: überdieß auch schmiegsam von Gestalt; denn sonst vermöchte er nicht sich allenthalben rings anzuschmiegen, noch in jegliche Seele so unbemerkt anfangs hinein zu gehn, und nachher wieder heraus, wenn er ungelenk wäre. Von Ebenmaß und Schmiegsamkeit zeugt seine Wohlgestalt, welche Eros vor allen andern Wesen unläugbar im höchsten Grade besitzt. Denn Mißgestalt und Eros sind ja in ewiger Fehde. Auf die Schönheit seiner Farbe aber läßt des Gottes stetes Weilen unter Blüthen schließen: denn auf das Blüthenlose oder Verblühte, sey es Leib, oder Seele, oder sonst was, läßt Eros sich nicht nieder: nur wo eine blüthenreiche, duftige Stätte ist, da ruhet, da verweilt er. Doch von der Schönheit des Gottes mag dieses genügen, so viel zu sagen noch übrig bliebe. Ich muß nun von des Eros Tugend reden: das größte ist, daß Eros kein Unrecht thut, kein Unrecht erduldet, weder von einem Gotte, noch gegen einen Gott, weder von einem Menschen, noch gegen einen Menschen: denn er selbst leidet nie Gewalt, es widerfahre ihm, was da wolle; tastet ja keine Gewalt den Eros an; noch, wenn er handelt, übt er je solche; denn jedes fügt sich in Allem freywillig dem Eros; was aber einer freywillig dem frey es

Empfangenden zugesteht, das erklären die Gesetze, diese Könige des Staates, für Recht. Nächst der Gerechtigkeit übt er auch die größte Mäßigkeit. Diese, wie allgemein anerkannt wird, besteht in der Herrschaft über Lüste und Begierden: keine Lust aber ist gewaltiger, als die Liebe; sind nun die übrigen schwächer, so werden sie ja von Eros bezwungen, und er ist ihr Herrscher: somit als Meister der Lüste und Begierden muß er vorzüglich besonnen und mäßig seyn. Was dann seine Tapferkeit betrifft, so nimmt es nicht einmal Ares mit dem Eros auf. Denn nicht Ares beherrscht den Eros, sondern umgekehrt, Eros den Ares, als Liebhaber Aphrodite's, wie die Sage lautet. Gewaltiger aber ist stets der Beherrscher als der Beherrschte: wer nun den Tapfersten unter den übrigen bemeistert, der muß nothwendig der Tapferste von Allen seyn.

So viel von der Gerechtigkeit, Mäßigkeit und Tapferkeit des Gottes: noch habe ich seine Weisheit nicht berührt, und muß also nach Möglichkeit trachten, hierin nicht zurück zu bleiben. Für's Erste nun, damit auch ich meine Kunst verherrliche, wie Eryximachos die seinige, ist Eros ein so weiser und schöpferischer Dichter, daß er auch andre dazu macht. Jeder wird ja zum Dichter — und war er früher

noch so fremd der Muse — sobald ihn Eros berührt. Und dieß dürfen wir wohl als Beweis anführen, welch ein trefflicher Kunstbildner Eros sey, schon im Umfange der eigentlichen Dichtung: denn was einer selbst nicht hat, noch versteht, kann er auch keinem andern verleihn, oder durch Lehre beybringen. Und wer wollte läugnen, daß in einem noch weitern Kreise auch das Bilden aller lebendigen Wesen des Eros Kunst sey, wodurch ja alles Lebende entsteht und geschaffen wird? So ist es auch mit der Meisterschaft jeglicher Kunst; oder wissen wir nicht, daß wessen Lehrer dieser Gott war, der zu Ruhm und Glanz gelangte, der aber, welchen Eros nicht ergriffen hatte, im Dunkel blieb? Den Bogen einmal, die Heilkunde, die Wahrsagnng erfand Apollo, geleitet von Verlangen und Liebe, so daß auch er des Eros Lehrling ist, wie die Musen in der Tonkunst, Hephästos in der Schmiedekunst, Athene in der Weberey, Zeus in der Herrscherkunde über Götter und Menschen. Daher ordneten sich auch die Angelegenheiten der Götter, so wie Eros unter ihnen waltete, das ist, die Liebe zum Schönen; denn mit dem Häßlichen giebt Eros sich nicht ab. Vordem freylich, wie ich Anfangs sagte, geschah viel Arges unter den Göttern der Sage nach, weil

die Nothwendigkeit herrschte: seitdem aber dieser Gott entstanden war, ging aus der Liebe zum Schönen bey Göttern und Menschen eine Fülle des Guten hervor. So, Phädros, scheint mir Eros, zuerst selbst der Wesen-schönstes und bestes zu seyn, und demnach für andre Urheber alles Schönen und Guten. — Doch, was mir jetzt noch einfällt, möcht' ich in gebundener Rede aussprechen, daß er es ist, welcher

Friede gewähret den Menschen, und ruhige Glätte der Meerfluth,
Stille dem rauschenden Sturm, auch Lager und Schlummer dem Grame.

Er ist's, der die Seele von Unverträglichkeit reinigt, mit Traulichkeit erfüllt, indem er mancherley Vereine und Zusammenkünfte stiftet, bey Festen, bey Chorreigen, bey Opfern unser Anführer; Milde verbreitend, Rohheit vertreibend, Wohlwollen spendend, Uebelwollen wendend, freundlich den Guten, erfreulich den Weisen, preiswürdig den Göttern: neideswerth den Unbegabten, gewinnbar den Wohlbegabten; der Lust, der Behaglichkeit, des süßen Schwelgens, der Anmuth, des Sehnens, des Verlangens Vater; sorgsam für die Guten, sorglos für die Schlechten; in Müh und Furcht, in Wunsch und Wort der beste Steurer, Geleitsmann, Bera-

ther und Retter; aller Götter und Menschen Zier, dem jeglicher Mann mit Jubel folgen muß, einstimmend in den Wundergesang, mit welchem er aller Götter und Menschen Sinn bezaubert.

Diese Rede denn, o Phädros, sey von mir dem Gotte dargebracht, wie sie beydes Spiel und Ernst, in geziemendem Maaße, so gut ich's vermag, enthielt.

Als Agathon geendet hatte, seyen, erzählte Aristodemos, die Anwesenden in lauten Beyfall ausgebrochen, wie würdig doch seiner selbst und des Gottes der Jüngling gesprochen. Nun blickte Sokrates gegen den Eryximachos hin und sagte: Was dünkt dich, Sohn des Akumenos? Wandelte mich wohl eine grundlose Furcht an, oder sagte ich es nicht wirklich mit Weissagergeist vorher, Agathon werde unvergleichlich reden, ich aber in Verlegenheit gerathen? Freylich, erwiederte Eryximachos, das Erstere, Agathon werde treffliches leisten, dünkt auch mich weissagend gesprochen; nicht aber, daß du verlegen seyn werdest. — Und wie, mein Bester, fuhr Sokrates fort, — sollte nicht ich und jeder Andre verzagen, der nach einer so schönen und mannichfaltigen Rede das Wort führen muß? Wenn auch nicht alles gleich herrlich war, so mußte doch die Zierlichkeit der Ausdrücke und Wendungen am Schlusse

jeden Zuhörer in Erstaunen setzen. Mir wenigstens fiel es so schwer aufs Herz, ich werde nicht im Stande seyn, auch nur von weitem so was schönes vorzubringen, daß ich, wär' es irgendwie angegangen, vor Scham beynahe die Flucht ergriffen hätte. Denn diese Rede führte mir den Gorgias zu Sinn, und da erging es mir völlig, wie dem Odysseus beym Homeros; mir ward bange, Agathon möchte in seiner Rede am Ende noch gar das Haupt des Gorgias, des gewaltigen Redners, auf meine Rede loslassen, und mich zum Steine verstummen machen. Nun erst merkte ich, wie lächerlich ich mich gemacht, als ich es zusagte in der Reihe mit euch dem Eros eine Lobrede zu halten, und mich der Liebeskunde rühmte, obschon ich nicht den mindesten Begriff davon hatte, wie man irgend etwas verherrlichen müsse. Ich meinte nämlich in meiner Einfalt, man müsse von jedem zu lobenden Gegenstande die Wahrheit sagen, und dieß sey die Hauptsache; aus dem Wahren aber dürfe man dann das Schönste wählen, und auf das angemessenste zusammenstellen. Ich wußte mir daher gar viel damit, wie gut ich es machen würde, weil ich die rechte Weise jegliches Ding zu loben kennte. Nun aber weißt es sich, daß eben dieß das rechte nicht war, sondern die Kunst besteht darin, dem

Gegenstande so viel Großes und Schönes als möglich beyzulegen, verh-lte es sich nun so, oder anders; sey es auch grundfalsch, das thut nichts zur Sache. Denn die Abrede, scheint es, war die, es solle sich jeder von uns stellen, als hielt' er dem Eros eine Lobrede, nicht aber, Eros soll wirklich gepriesen werden. Deßhalb, denke ich, bietet ihr allem Möglichen auf, legt es dem Gotte bey, und behauptet, solch ein Wesen sey er nun, so großer Wohlthaten Urheber, damit er ja als der Schönste und Beste erscheine, versteht sich, den Unkundigen, einmal den ihn kennenden gewiß nicht. Und so nimmt sich denn euer Lob schön und prächtig aus; allein freylich ich verstand mich auf dessen Weise nicht, und versprach, in meiner Unkunde, so wie die Reihe an mich käme, ihn ebenfalls zu preisen. Nun! „Die Zunge hats versprochen, nicht der Geist." Drum Lebewohl gesagt der Rede! Auf diese Weise halte ich sie nicht; ich könnt' es ja nicht einmal. Die Wahrheit indessen, wenn ihr wollt, will ich sagen nach meiner Weise, ohne mit Euch zu wetteifern, sonst werde ich lächerlich. Sieh nun zu, o Phädros, ob du auch eine solche Rede brauchen kannst, worin von Eros das Wahre gesagt würde, in der Wahl und Stellung der Ausdrücke freylich so, wie

sie sich ungesucht geben. Phädros und die Andern foderten ihn auf, gerade so zu sprechen, wie er selbst glaubte, daß es seyn müßte. — Noch eine Bitte Phädros! sagte Sokrates, vergönne mir, einige kleine Fragen an den Agathon zu richten, damit ich mich mit ihm verständige, bevor ich beginne. Warum sollte ich's nicht gestatten? — erwiederte Phädros, frage nur! Hierauf begann Sokrates ungefähr so:

Allerdings, lieber Agathon, schienst du mir deine Rede gut eingeleitet zu haben, da du sagtest, man müsse zuerst darthun, welcher Art Eros seinem Wesen nach sey, dann seine Werke. Dieser Eingang hat meinen vollen Beyfall. Wohlan nun, da du es im Uebrigen so schön und herrlich erörtert hast, welcher Art Eros ist, so sage mir auch dieß noch: Ist Eros so beschaffen, daß er Jemandes Liebe ist oder Niemandes? ich meine aber nicht, ob etwa einer Mutter oder eines Vaters — denn das wäre eine lächerliche Frage, ob Eros einer Mutter oder eines Vaters Liebe sey? — sondern wie wenn ich gerade vom Vater fragte, ob der Vater Vater von Jemandem sey, oder nicht, so würdest du wohl, wenn du recht antworten wolltest, sagen, allerdings ist der Vater eines Sohnes oder einer Tochter Vater; nicht wahr? Ganz richtig, sagte Agathon. — Eben so

auch die Mutter? — Ebenfalls. — Und weiter, ich möchte noch ein paar Antworten, damit du besser einsiehst, was ich will; wenn ich fragte: Ist ein Bruder, eben als solcher, jemandes Bruder oder nicht? — Freylich. — Eines Bruders also, oder einer Schwester? — Ja. — Versuch' es nun, dasselbe auch von der Liebe anzugeben; ist die Liebe Liebe zu nichts oder zu etwas? — Das Letztere. — Wozu nun, das, mein Lieber, behalte jetzt bey dir selbst: du denkst aber wohl daran. *) Nur das sage mir: begehrt die Liebe das, dessen Liebe sie ist, oder nicht? — Allerdings. — Hat sie das, was sie begehrt und liebt, und begehrt es dennoch erst, oder hat sie es noch nicht? — Wie es scheint, hat sie es noch nicht. — Ueberlege doch, ob statt zu scheinen, vielmehr nothwendig das Begehrende das begehrt, was ihm fehlt, oder nicht begehrt, wenn es ihm nicht fehlt. Mir einmal, mein Agathon,

*) Nämlich an das von Agathon selbst früher gesagte. Alle Uebersetzer irren hier, außer Schleyermacher, den aber, wie dieß oft der Fall seyn mag, wenige verstehen werden: „Dieses nun, habe Sokrates gesagt, halte noch bey dir fest in Gedanken wovon sie Liebe ist." —

kommt dieß durchaus nothwendig vor. Und dir? — Ebenfalls. — Ganz recht: kann also einer, der groß ist, begehren groß zu seyn, oder der Starke, stark zu seyn? — Unmöglich, nach dem bereits zugegebenen. — Wenn er es ja schon wäre, so fehlte es ihm nicht. — Richtig gesprochen. — Denn wenn auch der Starke, stark, der Schnelle, schnell, der Gesunde gesund zu seyn wünschte — vielleicht nämlich könnte man denken, wer dieß und alles andre dieser Art sey oder habe, der begehre auch, was er habe — aber damit wir uns hierdurch nicht irren lassen, so füge ich das noch hinzu: jeder solche, wirst du selbst finden, Agathon, muß nun einmal das haben, was er hat, er mag wollen oder nicht, und wie könnte er es somit erst noch begehren? Wofern aber einer sagte: Ich, Gesunder, will gesund, ich, Reicher, will reich seyn, kurz was ich habe, begehre ich auch; so würden wir wohl erwiedern: Guter Mann, der du im Besitze des Reichthums, der Gesundheit, der Stärke bist, allerdings willst du dieß auch künftighin besitzen; für die Gegenwart einmal, gilt weder wollen, noch nicht wollen; du hast es. Sieh' nun zu, ob du mit deinem „ich begehre das Vorhandene," etwas anders sagest, als dieß: „Ich will, daß mir, was

ich jetzt habe, auch in Zukunft bleibe?" Müßte er es nicht bejahen? — Ganz gewiß, sagte Agathon. — Ist nun nicht der Wunsch, daß das jetzt vorhandene einem auch künftighin bleibe, wiederum ein Verlangen nach dem, was noch nicht da ist, was er nicht hat? — Offenbar. — Auch dieser folglich, und jeder andre Begehrende, begehrt etwas, womit er nicht versehen, das nicht vorhanden ist, das er nicht hat, das er nicht ist, dessen er bedarf? und solche Dinge allein sind Gegenstände des Begehrens und der Liebe? — Unläugbar. — Wohlan denn, sagte Sokrates, wir wollen uns über das Gesagte noch einmal verständigen. Nicht wahr? Liebe ist zuerst Liebe zu etwas, sodann zu dem, wonach man ein Bedürfniß hat? — Ja. — Auf dieß hin erinnere dich nun, von welchen Dingen du in deiner Rede sagtest, Eros gehe darauf aus; oder, wenn du willst, so will ich es dir vergegenwärtigen. Wenn ich nämlich nicht irre, so hast du dich ungefähr so ausgedrückt: die Angelegenheiten der Götter haben sich durch die Liebe zum Schönen geordnet; denn Liebe zum Häßlichen gebe es keine. Hast du nicht so etwas gesagt? — Freylich, erwiederte Agathon. — Und du hast Recht, mein Freund! fuhr Sokrates fort. Wenn es sich nun so verhält,

so ist die Liebe Liebe zur Schönheit, nicht aber zur Häßlichkeit? — Das räumte er ein. — Ausgemacht aber haben wir, wessen man bedürftig sey, und es nicht habe, das liebe man? — Ja. — Mithin ist Eros der Schönheit bedürftig, und hat sie nicht. — Es muß folgen. — Wie nun? was der Schönheit bedürftig ist, und sie noch gar nicht besitzt, nennst du das schön? — Mit nichten. — Behauptest du nun noch, Eros sey schön, wenn es diese Bewandtniß hat? — Es ist fürwahr, o Sokrates, als verstehe ich nichts von dem, was ich damals sagte! — Mein Agathon! doch noch eine Kleinigkeit; das Gute, scheint es dir nicht auch schön zu seyn? — Freylich. — Wenn folglich Eros des Schönen bedürftig, und das Gute schön ist, so wäre er wohl auch des Guten bedürftig? — Ich kann dir, sagte Agathon, unmöglich widersprechen: es sey denn, wie du sagtest! — Nein, der Wahrheit, geliebter Agathon, kannst du nicht widersprechen! denn dem Sokrates, das wäre gar nichts schweres.

Doch dich will ich jetzt gehen lassen, und die Rede über den Eros, welche ich einst von der Mantineerin Diotima gehört, einer Frau, welche hierin und in vielem andern sehr bewandert war, ja den

Athenern einst durch das Opfer vor der Pest, noch zehnjährigen Aufschub der Krankheit bewirkte, und welche eben auch mich in der Liebeskunde unterwiesen hat, — diese ihre Rede also will ich versuchen euch mitzutheilen, davon gerade ausgehend worüber ich nun mit Agathon übereingekommen bin; und zwar will ich es ganz für mich allein thun, so gut ich es vermag. Wirklich muß ich völlig nach deiner Anleitung, Agathon, erstlich darthun, wer Eros sey, und welcher Art, demnach seine Werke. So glaube ich am bequemsten das auseinandersetzen zu können, was die Fremde mir damals durch ihre Fragen erörtert hat. Ich behauptete nämlich gegen sie ungefähr dasselbe, was Agathon jetzt gegen mich, ein großer Gott sey Eros, und gehöre zu den Schönen. Da überführte sie mich mit eben den Gründen, die ich gegen ihn brauchte, Eros sey, meiner eigenen Behauptung zufolge, weder schön noch gut. — Wie sagst du? erwiederte ich, o Diotima! häßlich also wäre Eros und böse? — Meistre deine Zunge! sprach sie: meinst du denn, was nicht schön sey, müsse nothwendig häßlich seyn? — Allerdings. — Und was nicht weise, thöricht? Oder hast du nie gemerkt, daß zwischen Weisheit und Unverstand noch etwas mitten inne liegt? — Was denn? — Rich=

tige Meinungen haben, ohne im Stande zu seyn, Gründe derselben anzugeben, weißt du nicht, daß das weder Wissen ist; denn wie sollte das Unbegründete eine Erkenntniß seyn? — noch Unverstand; denn wie könnte das Unverstand seyn, wenn man das Wahre trifft? Somit ist wohl die richtige Meynung ein Mittelding zwischen Einsicht und Unverstand. — Richtig, sagte ich. — Nun, so folgere denn nicht, was nicht schön ist, sey häßlich, oder das nicht-Gute, böse. Und so nimm auch nicht an, daß Eros, ob gleich er, wie du selbst eingestehst, weder gut noch schön ist, deshalb häßlich und böse seyn müsse, sondern er stehe in der Mitte von beydem. — Aber das, sagte ich, bekennen doch Alle, ein großer Gott sey Eros. — Alle unkundigen, meynst du? oder auch die kundigen? — Nein, alle insgesammt. — Und wie, entgegnete sie lächelnd, können ihn diejenigen, o Sokrates, für einen großen Gott ansehen, welche behaupten, er sey überall kein Gott? — Wer sind die? — Einer davon bist du, sagte sie, und eine ich. — Wie meynst du dieß? Ganz natürlich: sieh nur: du behauptest doch, alle Götter seyen selig und schön, oder würdest du dich vermessen zu sagen, irgend ein Gott sey es nicht? — Nein,

beym Zeus! — Selig aber nennst du doch wohl nur solche, die im Besitze des Guten und Schönen sind? — Ganz gewiß. — Nun aber hast du eingestanden, aus Bedürfniß des Guten und Schönen begehre Eros, wessen er eben bedürftig ist. — Das habe ich freylich. — Wie könnte er nun, unbegabt mit dem Schönen und Guten, ein Gott seyn? — Unmöglich scheint es allerdings, du siehst also, auch du hältst den Eros nicht für einen Gott. — Was denn, sagte ich, soll Eros seyn? sterblich etwa? — Mit nichten! — Aber was denn? — Wie das obige, ein Mittelwesen zwischen sterblich und unsterblich. — Was also, Diotima? — Ein großer Dämon, Sokrates: denn alles Dämonische ist mittlerer Art zwischen Gott und dem Sterblichen. — Aber was ist sein Wesen und Thun? — Es deutet und überbringt den Göttern, was von den Menschen, den Menschen, was von den Göttern ausgeht, der einen Gebete und Opfer, der andern Befehle und Vergeltungen der Opfer. In der Mitte von beyden stehend füllt es den Zwischenraum aus, so daß das All mit sich selbst in stetigen Zusammenhang kommt. Durch dieses Dämonische findet die gesammte Weißagung Statt; auf ihm beruht die Kunde der Priester in Opfern, Weihungen, Besprechun-

gen, allem Wahrsagen und Zaubern. Gott aber verkehrt mit den Menschen nicht unmittelbar, sondern durch das Dämonische gehen die Götter mit den Menschen um, und besprechen sich mit ihnen im Wachen und im Schlafe. Wer in solchem bewandert ist, der ist höherer Art, ein Dämonischer, wenn du willst; wer andern Künsten und Handarbeiten obliegt, nur ein gemeiner Mensch. Der Dämonen nun sind viele und mancherley; auch Eros ist einer davon. — Wer aber, fragte ich, ist sein Vater und seine Mutter? — Dieß ist weitläufig zu erzählen; doch will ich es dir sagen. Als Aphrodite entsproßt war, feyerten die Götter ein Mal; unter ihnen befand sich auch Poros, der Metis Sohn. *) Wie sie abgespeißt hatten, kam, um sich

---

*) Poros, Ueberfluß, Fülle, Betrieb; alles in Einem. Metis, sinnige, kluge Erfindsamkeit. Penia, Armuth, Bedürftigkeit, mit Sehnsucht begabt. Dieß Alles im höchsten geistigen bis zum alltäglichen herab, Urtriebe des dürftigen, rastlos ins Unendliche hinstrebenden, nur in der Idee, aber von dieser völlig befriedigten Menschengeistes. Eros, gar oft zur Verzweiflung des Uebersetzers in dem ganzen Gespräche, jedes Begehren nach jedem Bedürfniß, die Liebe zum Schönen in der Idee und

etwas zu heischen, weil es da festlich herging, Penia; und stand an der Thüre. Poros nun, von Nektar berauscht — Wein gab es noch nicht — ging hinaus in den Garten des Zeus, und schlief im Taumel ein. Nun sann Penia ihrem Mangel zu steuern, auf die List, von Poros ein Kind zu erzielen, legte sich zu ihm und empfing den Eros. Darum ward auch Eros Aphrodite's Begleiter und Diener, theils weil er an ihrem Geburtsfest erzeugt wurde, theils weil er von Natur ein Liebhaber des Schönen, und auch Aphrodite schön ist. Als Poros und Penia's Sohn aber ward ihm folgendes Loos: fürs Erste ist er beständig arm, und nichts weniger als zart und schön, wie die Menge wähnt, sondern rauh, struppicht, barfuß und heimathlos, liegt immer auf

---

zum einzelnen Wesen, das Streben nach jeder Erkenntniß, das Leben im Göttlichen, und zugleich der mythische Gott, jedoch ohne Attribute nach Art der spätern Anakreontik. Im Original mischt sich aufs wunderbarste Mythos, Dialektik und stete Ironie. Diotima's und Sokrates Unterredung ist — was keine Uebersetzung ganz wieder ahnden lassen kann, eine der tiefsinnigsten Andeutungen des geheimsten innern Lebens des Menschengeistes.

dem Boden ohne Decke, schläft vor den Thüren und auf den Straßen, im Freyen, nach Art seiner Mutter stets der Dürftigkeit Geselle. Nach seinem Vater hingegen stellt er allem Guten und Schönen nach, ist männlich, keck und rüstig, ein gewaltiger Jäger, immerdar Ränke schmiedend, begierig nach Einsicht, betriebsam; unablässig philosophirt er, ist ein arger Gaukler, Zaubrer und Sophist; seiner Natur nach freylich weder unsterblich noch sterblich, sondern am nämlichen Tage blüht und lebt er jetzt, wenn es ihm wohl ergeht, dann stirbt er, lebt aber, Kraft der Natur seines Vaters, gleich wieder auf. Und was er sich erworben, das zerrinnt stets wieder, so daß er nimmer ganz in Nöthen ist, und doch nimmer reich, auch zwischen Weisheit und Unverstand steht er gleichmäßig in der Mitte. Damit verhält sich's so: der Götter keiner philosophirt, oder begehrt weise zu werden, denn er ist's: eben so wenig, wer irgend sonst schon weise ist. Hinwieder philosophiren auch die Unverständigen nicht, und begehren nicht, weise zu werden: denn das eben ist beym Unverstande das schlimmste, daß man ohne schön und gut und einsichtsvoll zu seyn, sich einbildet, man sey es zur Genüge: wer aber etwas nicht zu bedürfen glaubt, der begehrt auch nicht,

was er schon zu haben vermeint. — Wer, fragte ich, philosophirt denn, Diotima? wenn es weder der Weise, noch der Unverständige thut? — Das muß doch wahrhaftig einem Kind einleuchten, daß es die thun, die zwischen beyden mitten inne stehn, und ein solcher ist Eros. Denn zu den schönsten Dingen gehört die Weisheit, Eros aber ist dem Schönen zugethan, folglich muß er nothwendig die Weisheit lieben, und als Philosoph zwischen dem Weisen und Unverständigen in der Mitte stehn. Auch dieß rührt bey ihm von seinem Ursprung her, denn weise und wohlbemittelt ist sein Vater, nicht weise aber, und dürftig seine Mutter. So viel von der Natur dieses Dämons, mein lieber Sokrates! Deine Ansicht nun von Eros, ist dir freylich gar nicht zu verargen: du hieltest nämlich, wie ich aus deinen Reden schließe, das Geliebte für den Eros, nicht das Liebende. Deshalb, glaube ich, kam dir Eros so wunderschön vor. Denn freylich ist das Liebenswerthe das Schöne und wahrhaft Zarte, Vollkommene und selig zu preisende. Das Liebende dagegen ist ganz anderer Art, solcher nämlich, wie ich dargethan. — Gut, Freundin. Du hast Recht. Aber wenn Eros von der Art ist, welchen Nutzen schafft er den Menschen? — Eben davon will ich dich, mein

Sokrates, im Verfolge zu belehren suchen. Genug: solcher Art ist einmal Eros, solchen Ursprungs; er geht auf das Schöne, wie du sagst. Wenn uns nun jemand fragte: was denn ist Eros in Absicht auf das Schöne, o Sokrates und Diotima! — oder, um mich verständlicher auszudrücken, wer das Schöne liebt, was verlangt der? — Daß es ihm zu Theil werde. — Aber deine Antwort macht noch die zweyte Frage nothwendig: was hat denn derjenige zum Besten, dem das Schöne geworden ist? — Ich weiß, sagte ich, diese Frage nicht so auf der Stelle zu beantworten. — Aber, fuhr sie fort, wenn man statt des Schönen das Gute setzte, und fragte: wohlan, Sokrates, wer das Gute liebt, was verlangt der? — Daß es ihm werde. — Und was hat einer davon, wenn ihm das Gute geworden ist? — Das kann ich schon leichter beantworten: er wird glücklich. — Denn, fügte sie hinzu, durch den Besitz des Guten sind die Glücklichen glücklich; und unnöthig ist es weiter zu fragen, weßwegen, wer glücklich seyn will, glücklich seyn wolle, sondern die Antwort ist ganz erschöpfend. — In der That, sagte ich. — Glaubst du nun, dieß Wollen, diese Liebe sey allen Menschen gemein, und jeder wolle das Gute beständig haben, oder wie? — Ich denke,

es sey allen gemein. — Warum nun, fragte sie, sagen wir nicht von allen, sie lieben, obgleich alle dasselbe, und zwar immerdar begehren? sondern von einigen nur heißt es, sie lieben, von andern nicht? — Mir selbst kommt das wunderbar vor. — Nein, wundre dich darüber nicht! wir nehmen ja nur Eine Art der Liebe heraus, und geben ihr den Namen des Ganzen; für die übrigen bedienen wir uns andrer Bezeichnungen. — Zum Beyspiel? sagte ich. — So: du weißt die Bildnerey *) ist etwas mannichfaltiges. Denn Bildnerey ist alles, wodurch irgend ein Ding aus dem Nichtseyn ins Seyn tritt: somit sind die Werke aller Künste, Bildnereyen, und die Meister darin, Bildner, Poeten. — Richtig. — Und doch weißt du selbst, daß man sie nicht alle Poeten nennt, sondern ihnen andre Namen gibt, hingegen von der gesammten Bildnerey oder Poesie den einzigen Theil herausnimmt, der sich mit Tonkunst und Sylbenmaßen befaßt, und ihn mit dem

*) So Schultheß mit einem von Bürger geschaffenen Worte. „Hervorbringung" Stollberg und Ast. „Dichtung" Schleyermacher. Diese sämmtlichen Ausdrücke sind ungefähr gleich unbequem für ποίησις, in diesem weitesten Sinne.

Namen des Ganzen belegt. Denn dieß allein heißt man Poesie, und die, welche diesen Theil der Poesie inne haben, Poeten. — Ganz wahr, sagte ich. — Gerade so verhält es sich mit der Liebe. Im Allgemeinen nämlich ist jegliches Verlangen nach dem Guten und nach Glückseligkeit für jeden die größte, ihn bestrickende Liebe. Allein die, welche einen andern der vielen Pfade nach dem Begehrten einschlagen, sey's daß sie Lust am Erwerbe, sey es an Leibesübungen, oder an der Philosophie finden, von denen sagen wir nicht, sie lieben, sie seyen Liebhaber; sondern nur die, welche auf eine einzige Art des Verlangens ausgehn, und sich darum bemühen, erhalten den Namen des Ganzen, Liebe, lieben, Liebhaber. — Das scheint mir sehr wahr, sagte ich. — Nun geht freylich eine Rede: wer die Hälfte seiner selbst suche, der liebe. Die meine aber lautet so; die Liebe geht weder auf die Hälfte, noch auf das Ganze, mein Freund, wenn es nicht eben etwas Gutes ist, denn die Menschen lassen sich sogar ihre Füße und Hände willig wegschneiden, wenn sie diese Theile ihrer selbst für böse und schädlich halten. Hängt man ja, denk' ich, nicht ausschließlich an dem Eigenen; es müßte denn einer das Gute sein Angehöriges heißen, und das Böse, Fremdes. Kurz,

nichts als das Gute ist es, was die Menschen lieben. Oder findest du es anders? Keineswegs. Kann man also schlechthin sagen: die Menschen lieben das Gute? — Ja. — Wie aber? muß man nicht noch hinzusetzen: mit der Liebe verlangen sie das Gute zu haben? — Allerdings. — Und nicht bloß zu haben, sondern immerdar zu haben? — Auch dieß. — Zusammengenommen ist also die Liebe ein Verlangen nach dem immerwährenden Besitze des Guten. — Vollkommen richtig! — Wenn nun die Liebe hierauf geht, auf welche Art, in welcher Handlungsweise streben diejenigen darnach, deren Trachten und Anstrengung man Liebe nennen kann? Was ist dieß für ein Werk? Kannst du es mir sagen? — Dann würde ich ja, o Diotima, nicht so deine Weisheit bewundern, und zu dir kommen, um gerade dieß von dir zu lernen. — So will ich es dir sagen, fuhr sie fort: es ist Zeugung und Geburt im Schönen, sowohl dem Leibe als der Seele nach. — Weissagungsgabe bedarf es dich zu verstehen; ich begreife nichts. — Nun so will ich mich deutlicher ausdrücken. Es befruchten sich alle Menschen dem Leib und der Seele nach, und wenn sie ein gewisses Alter erreicht haben, so verlangt unsre Natur zu zeugen. Zeugen aber kann sie im Häßli-

chen nicht, nur im Schönen. Die Vereinigung von Mann und Weib ist Zeugung; dieß ist etwas Göttliches: denn Empfängniß und Zeugung ist ja das Unsterbliche in dem sonst sterblichen lebendigen Wesen. Unmöglich aber kann es im Unharmonischen statt finden. Nun aber ist unharmonisch mit allem Göttlichen das Häßliche, harmonisch hingegen das Schöne. Die Schönheit also ist für die Erzeugung Moira und Eileithyia *). Wenn daher das nach Befruchtung strebende, sich dem Schönen nahet, so wird es wohlgemuth, zerfließt in Wonne, und gebiert und zeuget; in der Nähe des Häßlichen zieht es sich finster und härmend in sich zurück, kehret sich ab, windet sich zusammen und gebiert nicht, sondern trägt mühselig die zurückgehaltene Frucht. Daher fühlt das schwangere und schon schwellende einen so gewaltigen Drang nach dem Schönen, weil es durch dieses von großen Wehen erledigt wird. Denn, Sokrates! Die Liebe ist nicht, wie du meinst, ein Streben nach dem Schönen. — Sondern, was denn? — Nach Erzeugung und Geburt

*) „Die einführende und geburtshelfende Göttin." Schleyermacher. „Wehmutter und Hülfsgöttin." Schultheß.

im Schönen. — Mag seyn, sagte ich! — Ganz gewiß ist es so. — Und warum denn Streben nach Erzeugung? — Weil in dem sonst sterblichen Wesen die Erzeugung das ewige und unsterbliche ist; und es ergiebt sich ja aus dem frühern, wie die Liebe neben dem Guten nothwendig auch nach Unsterblichkeit verlangt, indem sie ja das Streben ist, das Gute immerdar zu haben. Nothwendig muß dieser Behauptung zu Folge, die Liebe auch auf die Unsterblichkeit gehn.

Dieß alles also lehrte mich Diotima, als sie sich mit mir über das Wesen der Liebe unterhielt; einmal fragte sie auch: Was meinst du, Sokrates, mag wohl die Ursache dieser Liebe, dieses Strebens seyn? Du bemerkst ja, von welch heftiger Begierde alle Thiere ergriffen werden, wenn sie zu erzeugen verlangen, die Land- und Luftthiere, wie sie alle leiden und ihren Liebestrieb, erst bey der Begattung, dann bey der Pflege des Erzeugten äußern; wie auch die schwächsten alsdann bereit sind, mit den stärksten für ihre Jungen zu kämpfen, ja für sie zu sterben, sich selbst vom Hunger quälen zu lassen nur um jene zu ernähren, und wie sie sonst alles für dieselben thun? Von den Menschen nun könnte man denken, sie thun es aus Vernunftgründen: aber was

kann bey den Thieren der Grund dieser Triebe seyn? Kannst du mir es sagen? — Ich gestand wieder, es nicht zu wissen. — Gedenkst du denn je die Liebeskunde zu ergründen, wenn du dieß nicht einsiehst? — Eben deßhalb, o Diotima, wie ich schon sagte, komme ich zu dir, weil ich spüre, daß ich der Lehre bedarf. So erkläre mir denn den Grund hievon, und von allem, was in die Liebe einschlägt. — Wenn du nunmehr überzeugt bist, der Gegenstand der Liebe sey der, über welchen wir schon so manchmal übereinkamen, so wundre dich weiter nicht; denn hierin, ganz so wie dort, sucht die sterbliche Natur, so viel ihr vergönnt ist, ewig und unsterblich zu seyn. Dieß aber vermag sie nur durch die Erzeugung, indem sie stets ein anderes, neues, statt des alten hinterläßt. So sagt man ja auch von jedem einzelnen Wesen, es lebe so lange es da ist, und sey dasselbe, wie zum Beyspiel ein Mensch von seiner Kindheit an bis ins Greisenalter derselbe heißt, und doch behält dieser nämliche, wie man ihn nennt, nimmer das nämliche an sich, sondern er wird immer neu, indem er an Haaren, Fleisch, Knochen, Blut, kurz am ganzen Leibe anderes verliert. Und nicht nur im Körperlichen, sondern auch im Geistigen bleiben Angewöhnungen, Sitten, Ansichten, Be-

gierden, Lust, Unlust und Kümmerniß, alles solcher Art, bey jedem Einzelnen niemals dieselben, sondern jetzt entsteht das Eine, das Andre geht dahin. Noch viel seltsamer aber ist's, daß sogar nicht nur ein Theil unsrer Erkenntnisse sich neu erzeugt, ein andrer hinschwindet, und wir also auch nicht einmal in dieser Beziehung uns gleich bleiben, sondern selbst jeder einzelnen Erkenntniß ergeht es so. Denn was wir Nachsinnen nennen, findet ja nur dann Statt, wenn eine Erkenntniß entweicht; was eben das Vergessen ist. Das Nachsinnen aber bringt uns eine neue Erinnerung statt des Entwichenen, und bewahrt uns die Erkenntniß so, daß sie wirklich noch die frühere scheint. Und auf solche Weise erhält sich denn auch alles Sterbliche; nicht so, daß es in Allem durchaus dasselbe verbleibt, wie das Göttliche, sondern das Entweichende und Veralternde hinterläßt ein andres Neues, wie es selbst war. Durch dieß Verfahren, mein Sokrates, ist das Sterbliche der Unsterblichkeit theilhaft, das Körperliche sowohl, als alles Uebrige; mit dem Unsterblichen hat es eine ganz andre Bewandniß. Somit darfst du dich nicht verwundern, wenn jegliches Wesen von Natur sein eigenes Erzeugniß mit Liebe umfaßt; nur der Unsterblichkeit wegen äußert sich

solcher Eifer, solche Liebe. Voller Bewunderung hörte ich ihr zu und sagte: — Ey, du weiseste Diotima, ist dem denn wirklich so? Und sie, völlig wie die Meister der Sophistik: Ganz zuverlässig, mein Sokrates; denn fassest du nur der Menschen ehrsüchtiges Bestreben ins Auge, so kannst du ihre Unvernunft in Beziehung auf das von mir angedeutete durchaus nicht begreifen, wenn du nicht erwägst, welch ein gewaltiger innerer Eifer sie treibt sich einen Namen zu schaffen und unsterblichen Ruhm auf ewige Zeit zu gründen, und wie sie alle bereitwillig sind, dafür noch weit mehr Gefahren zu bestehn, als für ihre leiblichen Kinder, Geld aufzuopfern und alle möglichen Mühsale zu dulden und sich dem Tode hinzugeben; denn meinst du wohl, Alkestis wäre für den Admetos gestorben, Achilleus dem Patroklos in den Tod gefolgt, oder euer Kodros hätte aufs Leben Verzicht gethan, um dereinst seinen Nachkommen das Königthum zu sichern, ohne die Ueberzeugung, unsterblich werde das Andenken ihrer Tugend dauern, welches wir ja jetzt bewahren? Weit gefehlt! sprach sie, sondern, denk ich, unsterblichem Tugendpreise zu Liebe, und um herrlichen Ruhmes willen, thut jeder, was er immer vermag, und je der Beste das Größte: denn wir streben alle nach

Unsterblichkeit. Wer nun bloß im Körperlichen Zeugungskraft besitzt, der wendet sich zum Weibe hin, und da äußert sich seine Liebe; im Kinderzeugen sucht er Unsterblichkeit, Andenken bey der Nachwelt und Glückseligkeit, wie er wähnt, auf alle Zukunft hin; wer aber in der Seele — denn fürwahr es giebt solche, die mehr mit dem Geiste als dem Leibe zeugen und empfangen, — was der geistigen Zeugung und Empfängniß angehört. Was aber ist dieß? Weisheit und Tugend; und Erzeuger dessen eben sind alle Dichter und Künstler, denen man erfinderischen Sinn zuschreibt. Weit aus aber die größte und schönste Weisheit ist die, welche sich auf die Anordnung der Staaten und Hauswesen bezieht, und deren Name dann Besonnenheit und Gerechtigkeit ist. Wessen Seele nun von Jugend an mit diesen Tugenden schwanger geht, der strebt dann, gottbegeistert wie er ist, im gehörigen Alter nunmehr zu gebären und zu zeugen. Wohl, denke ich, sucht auch er allenthalben das Schöne, in welches er seine Zeugung niederlegen könne; denn im Häßlichen wird er es niemals thun. Somit umfaßt er seinem Triebe gemäß schon im Körperlichen das Schöne lieber als das Häßliche, und trifft er zugleich auf eine schöne, edle, von der Natur hochbegünstigte

Seele, dann umfaßt er beydes aufs innigste, und findet einem solchen Wesen gegenüber gleich eine Fülle von Reden über die Tugend, und welcher Art der reinsittliche Mann sey und sein Streben; so strebt er stets den Geliebten zu belehren. Denn indem er den Schönen berührt und mit ihm umgeht, gebiert und erzeugt er, was er längst schon im Innern trug; und nah und fern seiner gedenkend zieht er gemeinsam mit ihm das Erzeugte auf, so daß zwischen solchen eine weit innigere Gemeinschaft besteht, als Kinder zwischen Gatten hervorzubringen vermögen, und festere Freundschaft: haben jene doch weit schönere und unsterblichere Kinder gemeinsam! Und Jeglicher fürwahr möchte lieber wünschen solche Kinder zu besitzen, als menschliche, im Hinblicke auf Homeros und Hesiodos und die übrigen trefflichen Dichter, die er selig preisen muß, weil sie solche Sprößlinge hinterließen, die selbst mit unsterblichem Ruhm und ewigem Andenken begabt, beydes auch ihnen sichern. Eben so, weißt du ja, welche Abkömmlinge Lykurgos in Lakedämon hinterließ, die Retter Lakedämon's, man kann sagen, der gesammten Hellas: und ähnlicher Ehre genießt bey euch Solon wegen der Zeugung solcher Gesetze, und gar mancher Edle an manchen Orten unter den Hel-

lenen und Barbaren; weil sie eine Menge herrlicher Werke schufen, jeglicher Tugend Erzeuger waren; und manches Heiligthum schon ward solchen geweiht um ihrer Kinder willen, um irdischer willen noch keinem.

Bis zu dieser Stufe nun, mein Sokrates, möchtest auch du vielleicht in die Mysterien der Liebe eingeweiht werden; ob aber bis zu ihrem höchsten Grade, dem der vollendeten Anschauer, zu welchem eben das bisherige führt, wenn man den rechten Pfad einschlägt — das wüßte ich freylich nicht ganz. Doch will ich dir weitere Aufschlüsse ertheilen, und es an Eifer gewiß nicht ermangeln lassen; du aber versuche mir zu folgen, wenn du's vermagst. — Wer also, sprach sie, den wahren Weg zu diesem Ziele wandeln will, muß schon als Jüngling beginnen sich schönen Gestalten zuzuwenden, und zuerst, wenn der Führer ihn richtig leitet, Einen Körper lieben, und ihn mit schönen Reden befruchten; bald dann aber zur Einsicht gelangen, die Schönheit an jeglichem Körper sey verwandt mit derjenigen an dem andern, und, weil doch das Schöne der Gesammtgattung angestrebt werden müsse, sey es eine gewaltige Thorheit, nicht die Schönheit an allen Körpern als Eine und eben dieselbe zu begreifen; dieser An-

sicht gemäß wird er nun Liebhaber aller schönen Gestalten, und läßt in jener heftigen Begierde zu Einer nach, solches Streben für kleinlich und nichtig erachtend; bald aber sieht er ein, die Schönheit der Seele sey werthvoller als die äußere; weshalb, wenn ein, mit edler Seele begabter, auch nur wenig von jener Blüthe zeigt, er dennoch damit zufrieden ist, ihn liebt und pflegt, und solche Reden erzeugt, und außer sich aufsucht, welche die Jünglinge besser zu machen vermögen; so daß er selbst gleichsam genöthigt wird, alles Schöne in den Bestrebungen der Menschen und den Gesetzen anzuschauen und einzusehn, wie es allenthalben mit sich selbst verwandt ist, weshalb ihm denn das körperlich Schöne immer geringfügiger erscheint. Von jenen Bestrebungen schreitet er zu den reingeistigen Erkenntnissen fort, damit er auch ihre Schönheit erschaue, und den Blick nunmehr auf die Fülle des Schönen hingewandt, nicht mehr die Schönheit am Einzelnen, zum Beyspiel die eines Knaben, oder Menschen, oder einer Bestrebung dem Sclaven gleich liebend, als ein dienstbarer gemein bleibe und kleinlichen Sinnes, sondern zugewandt dem unendlichen Meere des Schönen, und in dessen Anschauung lebend, viele schöne und erhabene Reden und Gedanken erzeuge in reicher Fülle

der Philosophie, bis er da gestärkt und erhöht, jene Eine Erkenntniß der Schönheit an sich erfaßt, von der jetzt die Rede seyn wird. Du aber, sprach sie, gieb dir nun Mühe, so aufmerksam als möglich zu seyn.

Wer nämlich so weit in die Liebe eingeführt ist, und die Erscheinungen des Schönen der Reihe nach und wie sich gebührt aufgefaßt hat, der erblickt dann, bereits am Ziele der Liebeskunst stehend, auf einmal ein seiner Natur nach ganz wunderbar Schönes, jenes eben, mein Sokrates, auf welches sich alle die frühern Bemühungen bezogen; jenes Schöne, welches vor Allem ewig ist, weder entsteht noch untergeht, nicht zunimmt noch schwindet, dann auch nicht in einer Rücksicht schön, in der andern häßlich ist, nicht jetzt schön, dann wieder nicht, nicht im Verhältnisse zu diesem schön, zu jenem, häßlich, nicht hier schön, dort aber häßlich, weil es für die einen schön, für die andern das Gegentheil wäre. Auch stellt sich dieß Schöne an sich nimmer dar als ein Antlitz, oder als Hände, oder irgend etwas leibliches, nicht ist es eine Rede oder Erkenntniß, nicht ist es je in Anderm, zum Beyspiel in einem lebendigen Wesen, oder auf Erden, am Himmel, oder sonst wo, sondern es selbst ist an sich selbst und für

sich selbst immerdar Einer Gestalt; alles andre Schöne aber hat an ihm auf solche Weise Theil, daß wenn dieses Andre entsteht oder untergeht, jenes weder mehr noch minder wird, noch irgend etwas erleidet. Wer nun von rechter Knabenliebe aus emporsteigend jenes Schöne zu erschauen beginnt, der mag wohl vom Ziele nicht mehr ferne seyn. Denn eben dieß heißt in rechter Weise sich der Liebe hingeben, oder von einem andern dazu führen lassen, wenn man von dem sinnlich Schönen aus, um jenes Schönen willen, stets empörsteigt, gleichsam von Stufe zu Stufe, von einem zu zweyen, von zweyen zu allen schönen Gestalten, von diesen zu den schönen Bestrebungen, von da zu den schönen Erkenntnissen, bis man von den Erkenntnissen aus zuletzt zu jener Erkenntniß gelangt, welche die Erkenntniß von nichts Anderm eben, als jenem Schönen ist, und am Ziele dann das Schöne an sich erkennt. Hier an diesem Punkte des Lebens, mein lieber Sokrates, — sprach die Mantineische Fremde, — wenn irgendwo, lohnt es sich dem Menschen, zu leben; dort, wo er das Schöne selbst erschaut. Erblickst du es je, wird es dir nicht dem Golde noch Schmuckgewande vergleichbar erscheinen, noch auch schönen Knaben und Jünglingen, deren Anblick dich jetzt

so entzückt, daß du und manch andrer, den Liebling betrachtend und immer um ihn weilend, wohl bereitwillig wäre, wenn es nur anginge, nicht zu essen, nicht zu trinken, sondern nur anzuschauen und ihm nahe zu seyn. Wie aber, denkst du, wär' es dem zu Muthe, dem es vergönnt würde, das Schöne selbst ganz licht, rein, ungemischt zu erschaun, nicht entstellt durch menschliche Gliedmaßen und Farben und all die sterbliche Nichtigkeit, sondern der das göttlich Schöne an sich in seiner Urgestalt zu erblicken vermöchte? Wie meinst du? sprach sie, wär' es ein trauriges Leben für den Menschen, dorthin das Auge zu richten, und jenes mit dem erforderlichen Sinne anzuschaun und bey ihm zu weilen? oder bist du nicht überzeugt, nur dort allein werde es ihm gewährt seyn, das Schöne mit dem dazu bestimmten Organ zu sehen, und so nicht Scheinbilder von Tugend zu erzeugen, — weil er ja kein Scheinbild umarmt — sondern ihr wahres Abbild, weil er das Wahre erfaßt; somit aber, weil er die wahre Tugend erzeugt und aufzieht, müsse er ja ein Gottgeliebter werden, und wenn irgend ein Mensch, so gewiß er, unsterblich vor jedem Andern? Solches also, o Phädros und ihr Uebrigen, sprach Diotima; und ich mußte ihr Glauben schenken: von

ihr überzeugt, versuche ich nun auch den andern darzuthun, kein andrer als Eros vermöge es so leicht der menschlichen Natur zu solchem Gewinne zu verhelfen. Deßhalb behaupte ich auch stets, jeder müsse den Eros ehren; ehre selbst die Liebeskunst und übe sie vor allem; ermahne die Andern dazu, und preise jetzt und immerdar die Macht und Mannhaftigkeit des Eros, so viel ich nur vermag. Diesen Vortrag nun, mein Phädros, magst du, wenn es dir recht ist, als eine Lobrede auf Eros betrachten; wo nicht, so gieb ihm eben jeden sonstigen Namen, der dich freut.

Als Sokrates so gesprochen, äußerten die Uebrigen ihren Beyfall; nur Aristophanes wollte gerade etwas anbringen, weil Sokrates seiner Rede beyläufig gedacht hatte, als man plötzlich an die Hofthüre pochte und sich ein gewaltiger Lärm wie von Schwärmenden vernehmen ließ; auch hörte man eine Flötenspielerin blasen. Gleich sagte Agathon: Ihr Leute, seht ihr nicht nach? sind es Bekannte, so ladet sie ein; wo nicht, so saget nur, wir trinken nicht mehr, sondern ruhen aus. Bald nachher vernahm man im Hofe des Alkibiades Stimme, der tüchtig bezecht war, und mit lautem Gerufe fragte, wo Agathon sey, und man solle ihn zu Agathon führen.

So nahmen ihn denn die Flötenspielerin und einige seiner Begleiter unter den Arm, und stellten ihn zu ihnen vor die Saalthüre hin, dicht bekränzt mit Epheu und Veilchen, das Haupt mit gar vielen Binden umwunden. Er sprach: „Ihr Männer seyd gegrüßt; nehmt ihr einen ganz gewaltig trunkenen Mann zum Mitzecher an, oder muß ich wieder weg, wenn ich nur erst den Agathon bekränzt habe, weshalb wir eben kommen? Denn gestern konnt' ich mich nicht einfinden; jetzt aber bin ich da so mit Binden umwunden, damit ich von meinem Haupte her das Haupt des allerweisesten und schönsten — wenn ich so sagen darf — bekränze. Lacht ihr etwa meiner, weil ich trunken bin? ich aber — mögt ihr immerhin lachen — weiß wohl, daß ich die Wahrheit rede. So sagt mir nun auf der Stelle, soll ich, auf diese Bedingung hin, eintreten oder nicht? wollt ihr mitzechen, oder nicht?" Mit fröhlichem Lärm hießen ihn nun alle hineinkommen und sich niederlassen, und Agathon rief ihn zu sich. Von seinen Leuten geführt, schritt er hinein, und wie er sich die Binden wegnahm, um jenen zu kränzen, sah er den Sokrates nicht, obwohl er ihn vor Augen hatte, sondern ließ sich an Agathon's Seite, zwischen diesem und Sokra-

tes nieder; denn Sokrates machte Platz, damit er sich lagern könnte. Hier nun umarmte und umwand er den Agathon. Dieser sagte: Ihr Leute, zieht dem Alkibiades die Schuhe aus, damit er neben uns zweyen Platz nehmen kann. Ganz recht — entgegnete Alkibiades; aber wer ist denn unser dritte Mitzecher? Zugleich wandte er sich um, erblickte den Sokrates, und sprang auf mit den Worten: O Herakles! was ist denn das? Du, Sokrates, hast mir wieder einmal nachgestellt und dich hier gelagert, wie du denn immer ganz unerwartet zu erscheinen pflegst, wo ich dich am wenigsten vermuthete. Und jetzt, was kömmst du? warum hast du dich wieder gerade hieher gesetzt? ja wohl, nicht zum Aristophanes hin, oder wenn sonst irgend einer spaßhaft ist, und dafür gelten will, sondern du hast dir recht listig deinen Platz neben dem Schönsten der hier Anwesenden ausgemittelt. — Mein Agathon, sagte Sokrates, sey bedacht, mir beyzustehn! Denn die Liebe dieses Menschen ist für mich kein kleines Leiden. Seit der Zeit, daß ich sein Liebhaber bin, ist's mir nicht mehr vergönnt irgend einen Schönen anzusehn oder zu sprechen: sonst benimmt sich dieser da aus Eifersucht und Neid gleich ganz ungebärdig, und schmähet mich, und wenig

fehlt, daß er sich nicht thätlich an mir verginge. Sieh nur zu, daß er mir jetzt wenigstens nichts thue, sondern stifte Friede, oder wenn er Gewalt zu üben versucht, so hilf mir; denn wahrhaftig ich habe eine eigentliche Furcht vor seiner Liebesraserey. Nein, kein Friede findet zwischen uns Statt, entgegnete Alkibiades; für das jetzt begangene will ich dich ein andermal abstrafen; jetzt aber, Agathon, gieb mir von den Binden, damit ich auch ihm das wundersame Haupt da umwinde, und er mir nicht zürne, daß ich dich bekränzte, ihn aber nicht, der doch alle Menschen in den Reden besiegt, nicht nur vorgestern wie du, sondern immerdar. Zugleich nahm er einige der Binden, umwand den Sokrates, und ließ sich nieder. Wie dieß endlich geschehen war, fuhr er wieder fort: Ey nun, ihr Männer: ihr scheint mir wahrhaftig ganz nüchtern; dieß geht nicht an, ihr müßt trinken, das haben wir ausgemacht. Euer Meister nun im Trinken, bis ihr tüchtig trinket, will ich selbst seyn. Ist irgend ein recht großer Becher da, so lasse ihn Agathon herbringen. Doch das ist ja nicht nöthig, sondern du, Knabe, bring mir doch die Kühlschale dort — er sah, daß sie wohl mehr als acht Mäßchen faßte. Die füllte er, trank sie zuerst aus,

hieß dann den Sokrates einschenken und sagte: Gegen den Sokrates, ihr Männer, hilft mir diese List nichts: denn so viel ihn einer heißt, trinkt er aus, und wird doch niemals trunken. Der Knabe schenkte ein, und Sokrates trank: Eryximachos aber bemerkte; wie sollen wir es nun machen, Alkibiades? so beym Becher weder etwas reden noch singen, nur so trinken, als hätten wir noch gewaltigen Durst? Alkibiades erwiederte bloß: O Eryximachos, du bester Sohn des besten, weisesten Vaters, sey gegrüßt! Du ebenfalls, sagte Eryximachos; aber was sollen wir thun? — Was du uns heißest: denn dir muß man folgen.

Geht ja der heilende Mann gar vielen im Rathen am Werth vor!

Gebiete nun, was du willst. — So höre denn, war Eryximachos Antwort; ehe du kamst, hatten wir beschlossen, jeder solle in der Reihe rechtsherum über den Eros sprechen, so schön er es nur vermöge, und ihn lobpreisen. Wir alle haben es bereits gethan; dir, der noch nicht gesprochen, und jetzt ausgetrunken hast, liegt dieß billigermaßen auch ob; hast du dich hören lassen, so gieb dem Sokrates auf, was du willst, der dann wieder seinem Nachbar zur Rechten, und so die Uebrigen. — Das ist gar hübsch von dir gesagt,

Eryximachos, erwiederte Alkibiades; aber daß ein trunkener Mann es im Reden mit nüchternen aufnehme, heißt eben nichts billiges fodern. Und zudem, mein Trefflicher, glaubst du denn irgend ein Wort von dem, was Sokrates so eben gesagt hat? Weißt du denn nicht, daß gerade das Gegentheil davon das Wahre ist? Denn eben, wenn ich in seiner Gegenwart irgend einen Gott oder andern Menschen, als ihn selbst zu loben begönne, würde er auf der Stelle Hand an mich legen. Mäßige doch deine Ausdrücke! sagte Sokrates. Nein, beym Poseidon, entgegnete Alkibiades, widersprich mir nicht: denn so lange du hier bist, lobe ich gewiß niemand andern. So mach' es denn so, sagte Eryximachos, wenn du willst: lobe den Sokrates. Wie meinst du das? sagte Alkibiades: soll es denn geschehen, Eryximachos? Muß ich auf den Mann losgehn und ihn in eurer Gegenwart abstrafen? Ey du! sprach Sokrates: was hast du vor? willst du mich mit deinem Lobe lächerlich machen? oder was soll es werden? — Nur die Wahrheit will ich sagen: sieh zu, ob du's gestatten willst. Nun ja, die Wahrheit zu sagen gestatte ich dir gern und fodre dich dazu auf. Unverzüglich gehe ich daran, sagte Alkibiades: du mach' es denn so: sage ich

irgend etwas Unwahres, so falle mir gleich in die Rede, wenn du willst, und sag' nur, hierin lüge ich; mit Absicht soll es indeß nicht geschehn. Wenn ich aber bald dieß bald jenes sage, wie es mir eben wieder einfällt, so soll es dich nicht wundern; denn es ist gar nichts leichtes in dem Zustande, wo ich jetzt bin, all dein seltsames Wesen geläufig und in bester Ordnung aufzuzählen. Den Sokrates zu loben, ihr Männer, will ich so versuchen: in Bildern. Er mag dann vielleicht meinen, es sey darauf abgesehn ihn zu verlachen; allein das Bild soll der Wahrheit dienen, nicht dem Spotte. Ich behaupte also, Sokrates gleiche am allermeisten jenen Silenen in den Bildhauerwerkstätten, welche die Künstler mit Hirtenpfeifen oder Flöten abbilden; schiebt man sie aus einander, so erblickt man inwendig Götterbilder; ganz ähnlich ist er auch jenem Satyr, dem Marsyas. Daß du solchen dem Aussehn nach gleichst, mein Sokrates, das läugnest du selbst gewiß nicht; wie sehr aber auch im Uebrigen, das vernimm nun. Uebermüthig bist du; oder nicht? gestehst du's nicht ein, so bringe ich Zeugen herbey. Aber kein Flötenspieler? Ein weit größerer Meister darin, als jener; er bezauberte die Menschen durch seines Mundes Macht vermit-

telst der Flöte, wie jetzt noch jeder, der seine Weisen spielt: denn die des Olympos lege ich dem Marsyas bey, der ja sein Lehrer war. Mag nun ein geschickter Flötenspieler oder eine ganz alltägliche Flötenspielerin diese Weisen vortragen, so ergreifen sie gewaltig das Innerste und rufen, eben weil sie göttlichen Ursprunges sind, alle diejenigen auf, welche der Götter und der Weihungen bedürfen. Du aber bist darin viel mehr als jener, weil du ohne Flöte mit bloßen Worten dasselbe bewirkst. Hören wir nämlich einen andern auch noch so trefflichen Redner seine Vorträge halten, so kümmert sich, möchte ich sagen, am Ende kein Mensch darum; vernimmt aber einer dich, oder deine Reden, selbst aus eines andern Munde, mag der sprechende auch noch so unbeholfen seyn, mag Weib, Mann oder Jüngling sie vernehmen, so gerathen wir außer uns, und sind wie bezaubert. Müßte ich nun, ihr Männer, euch nicht ganz betrunken vorkommen, so möcht' ich es wohl mit einem Eidschwur betheuern, was ich durch seine Reden schon gelitten habe und jetzt noch leide. Denn hör' ich ihn, so pocht mir das Herz noch viel gewaltiger, als den im Korybantentanz sich wirbelnden, und Thränen entstürzen mir bey seinen Reden. Höre ich hingegen den

Perikles und andere treffliche Redner, so denke ich wohl, sie sprechen schön, aber es macht mir gar keinen solchen Eindruck, meine Seele geräth nicht in Verwirrung, noch fühlt sie Unwillen darüber, daß ich so sclavenmäßig lebe. Aber durch diesen Marsyas da bin ich oftmals so gestimmt worden, daß es mir vorkommt, ich könne in diesem Zustande unmöglich länger leben. Daß das nun nicht wahr sey, kannst du gewiß nicht sagen, Sokrates. Auch jetzt bin ich mir gar wohl bewußt, daß, wollte ich ihm mein Ohr leihn, ich es nicht auszuhalten vermöchte, sondern es ginge mir gerade wieder so. Zwingt er mich ja einzugestehn, in manchem noch so unvollkommen, vernachlässige ich dennoch mich selbst, und befasse mich mit den Angelegenheiten der Athener. Mir Gewalt anthuend, halte ich dann die Ohren zu, wie vor den Sirenen, und fliehe weg, damit ich nicht unverrückt an derselben Stelle bey ihm weilend am Ende noch zum alten Manne werde. Auch empfinde ich vor ihm unter allen Menschen allein, was mancher denken möchte, ich kenne es gar nicht, nämlich mich vor irgend jemandem schämen: einzig vor ihm noch schäme ich mich. Gar wohl weiß ich ja, ich könne ihm gar nicht in Abrede seyn, das eben sollte ich thun, was er mich

heißt; und bin ich von ihm weg, so fühle ich, daß mich der Ehrgeiz der Menge zu gefallen wieder besiegt. Drum entlaufe ich ihm und meide ihn, und seh ich ihn einmal, so schäme ich mich meiner Geständnisse gegen ihn. Oft möchte ich ihn gar nicht mehr in der Welt wissen; träfe dieß aber ein, so weiß ich wohl, daß es mir noch weit leider thäte; kurz ich weiß nicht, wie ich es mit diesem Menschen halten soll.

So stimmt also mich und manchen andern dieser Satyr mit seinem Flötenspiel: nun höret aber auch, wie er sonst noch denen gleicht, mit welchen ich ihn verglich, und wie wundersame Macht er ausübt. Seyd nur versichert, keiner von euch kennt ihn ganz; ich aber will es kund thun, da ich doch einmal begonnen. Das seht ihr, wie Sokrates in die Schönen verliebt ist, stets um solche weilt, und durch ihren Anblick außer sich geräth; und dann wiederum höchst ungeschickt thut, und gar nichts wissen will, ganz so wie seine Gestalt sich ausnimmt. Ist das nicht eben Silenenmäßig? Unstreitig doch; denn diese Hülle hat er von Außen um sich geworfen, gerade wie des Bildhauers Silenos nur eine solche ist; eröffnet man ihn aber, da, ihr meine Trinkgenossen, könnt ihr euch gar

nicht vorstellen, welche Fülle weiser Besonnenheit er in sich birgt! Wißt nur, es liegt ihm nichts daran ob einer schön sey, sondern er verachtet ihn so sehr, wie man es kaum glauben kann, und eben so hält er es mit den Reichen, oder wenn einer sonst von der Menge irgend eines Vorzugs wegen gepriesen wird. Alle solche Besitzthümer hält er für durchaus werthlos, und uns selbst für nichts; in seinem Hohn und Scherz aber mit den Leuten bringt er so sein ganzes Leben hin. Ob nun sonst jemand die Götterbilder in seinem Innern je erblickt hat, wenn es ihm Ernst ist und er sich öffnen läßt, das weiß ich nicht; nur so viel: ich habe sie einmal gesehn, und sie erschienen mir so göttlich, so golden und schön und wunderbar, daß es mir war, ich müsse auf der Stelle alles thun, was Sokrates gebiete. Ich wähnte damals, es sey ihm Ernst um meine Jugendschönheit, und hielt es für eine Himmelsgabe und ein unendliches Glück, daß es mir nun vergönnt sey dem Sokrates willfahrend alles zu vernehmen, was er selbst wisse: ich war nämlich auf meine Gestalt unsäglich stolz; in diesen Gedanken nun schickte ich einmal, sonst nie gewohnt ohne einen Diener in seiner Nähe zu seyn, denselben weg, und blieb allein bey ihm.

Ich muß euch nunmehr die reine Wahrheit gestehn; drum gebt nur Achtung, und wenn ich lüge, Sokrates, so überführe mich. Wir zwey waren also, ihr Männer, ganz allein bey einander, und ich dachte, er werde nun gleich solch ein Gespräch mit mir anknüpfen, wie etwa sonst ein Liebhaber in der Einsamkeit mit dem Geliebten führt, und freute mich darauf. Von alle dem aber erfolgte nichts, sondern er sprach mit mir ganz wie gewöhnlich und entfernte sich am Schlusse des Tages. Nachher foderte ich ihn auf mit mir zu ringen, und that es wirklich, im Gedanken, dabey werde etwas herauskommen. Er war bereitwillig zu solchen gemeinschaftlichen Leibesübungen und rang manchmal mit mir, ohne daß jemand dabey war; aber was soll ich sagen? auch dieß führte zu gar nichts. Da ich nun auf diesem Wege nicht das mindeste ausrichtete, nahm ich mir vor, dem Manne nun recht gewaltig zuzusetzen und nicht abzulassen, weil ich doch einmal begonnen hatte; es müsse sich doch endlich zeigen, wie die Sache stehe. Ich lud ihn also zum Male ein, und stellte ihm ganz wie ein Liebhaber dem Geliebten nach. Ziemlich lange dauerte es, bis er meiner Einladung Gehör gab; zuletzt ließ er sich jedoch bereden; das erstemal, als er kam, wollte

er gleich nach Tische weg; aus einer gewissen Scham ließ ich ihn gehn, stellte ihm aber neuerdings nach, und führte nach dem Essen das Gespräch mit ihm bis tief in die Nacht hinein; als er nun nach Hause wollte, wandte ich vor, es sey schon allzuspät und nöthigte ihn zu bleiben. Er legte sich nun auf das Polster, auf welchem er gespeist hatte, neben dem meinen hin, und niemand schlief sonst im Saale, als wir zwey. So weit läßt sich nun alles gar wohl vor jedermann erzählen; das folgende hingegen würdet ihr wohl nie aus meinem Munde vernommen haben, wenn nicht erstens, wie's im Sprichworte heißt, der Wein ohne Knaben und mit Knaben die Wahrheit spräche; dann scheint es mir auch nicht recht, eine so überschwengliche That des Sokrates gerade in dieser Lobrede auf ihn zu verhehlen. Ueberdieß geht es mir aber völlig wie dem von einer Natter Gebissenen. Heißt es ja, solch einer wolle sein Leiden niemand anderm schildern, als ebenfalls Gebissenen; denn die allein können es begreifen und vergeben, wenn er vom Schmerze besiegt selbst Unglaubliches gethan und gesprochen. Ich nun gebissen von einem weit heftigere Schmerzen erregenden Dinge und zwar an dem empfindlichsten Orte, wo man nur gebissen werden kann —

denn im Herzen oder der Seele oder wie man's sonst nennen mag, fühlte ich mich verwundet und gebissen von den Reden der Philosophie, welche grimmiger als eine Natter einhacken in die jugendliche nicht unedle Seele, so wie sie dieselbe erfassen und bewirken, daß sie in Wort und That alles nur Gedenkbare beginnt — wenn ich nun so einen Phädros, Agathon, Eryximachos, Pausanias, Aristodemos und Aristophanes vor mir sehe, was brauche ich vollends den Sokrates selbst zu nennen? — und so viel euer hier sind; ihr alle ja seyd schon ergriffen worden von der philosophischen Schwärmerey und Geisteswuth: drum sollt ihr alle es vernehmen: denn ihr werdet vergeben was da geschah und jetzt gestanden wird. Ihr Sclaven aber, und wenn sonst ein unheiliger oder roher Mensch hier zugegen ist, schließt euer Ohr mit gewaltigen Pforten zu.

Das Licht also, ihr Männer, war gelöscht, die Diener fort; da dachte ich, die Umschweife wären nun übel angewandt, ich müsse frey heraus sagen, was mich drückte. Ich stieß ihn an und fragte: Sokrates, schläfst du? Nicht doch — erwiederte er. — Weißt du nun, was ich denke? — Was wohl? — Du scheinst mir, sagte ich, der einzige

Liebhaber zu seyn, der meiner werth wäre; aber offenbar trägst du Bedenken, dich gegen mich zu äußern. Mit mir steht es nun so; ich müßte es für eine gewaltige Thorheit halten, dir nicht eben so gerne hierin zu willfahren, als wenn du etwas von meiner Habe, oder von Seite meiner Freunde bedarfst. Mir einmal liegt nichts mehr am Herzen als so wacker wie immer möglich zu werden, und hiezu, denke ich, kann mir kein andrer so sicher als du verhelfen. Wär' ich nun einem solchen Manne nicht zu Willen, so müßte ich mich weit mehr vor den Verständigen schämen, als im andern Falle vor der großen Menge und den Thoren. Als er mich so reden hörte, entgegnete er gar spöttisch und völlig in seiner gewohnten Weise: Mein lieber Alkibiades, du bist in der That kein verwerflicher Mensch, wenn das wahr ist, was du da von mir sagst, und mir eine Kraft einwohnt, durch welche du besser zu werden vermagst; gewiß erblickst du in mir eine unsägliche Schönheit, welche deine Reize noch um vieles übertreffen muß. Wenn du nun in Folge dieser Entdeckung mit mir eintreten und Schönheit um Schönheit eintauschen willst, so denkst du mich freylich nicht wenig zu übervortheilen: statt des Scheins versuchst du dir die Wirk-

lichkeit des Schönen zu erwerben, und so hoffest du in der That Gold für Erz einzutauschen: aber, mein Theuerster, sieh doch ein wenig genauer nach; da möchtest du erst merken, es sey eben gar Nichts an mir. Des Geistes Auge beginnt ja erst da scharf zu sehen, wo des leiblichen Auges Schärfe allmählig schwindet; und davon bist du noch weit weg. Auf dieses hin entgegnete ich: Von meiner Seite ist's einmal so gemeint; und ich rede ganz so, wie ich denke: du aber geh mit dir zu Rathe, was dir für dich und mich das beste scheine. Da hast du vollkommen Recht, erwiederte er; nach reifem Rathe wollen wir in der Zukunft thun, was sich für uns hierin und sonst als das Beste erweist. — Das war die Antwort auf meine Rede, wodurch ich ihn wie mit einem Pfeile verwundet zu haben glaubte; ich stand nun auf, ließ ihn gar nicht mehr zum Worte kommen, sondern in dieß nämliche Kleid gehüllt — es war eben Winter — legte ich mich unter seinen Mantel hinein und umschlang diesen in Wahrheit ganz göttergleichen und wundersamen Mann; und so lag ich die ganze Nacht, da kannst du, Sokrates, gewiß nicht sagen, ich lüge. Und obschon ich es so anlegte, so behielt er doch völlig die Meisterschaft, verschmähte mich,

verlachte meine Schönheit, und war unendlich übermüthig. Und doch meinte ich immer, ich sey hierin etwas ganz besonderes, ihr Richter: Richter seyd ihr ja allerdings über des Sokrates Uebermuth, denn wißt es bey den Göttern und Göttinnen allen, es kam gar nichts dabey heraus, daß ich dort schlief, sondern ich stand von Sokrates Seite gerade so auf, als hätte ich neben dem Vater oder ältern Bruder geruht. Wie denkt ihr wohl, daß es mir nachher zu Muthe gewesen, indem ich mich so verhöhnt sah, zugleich aber des Mannes Natur, Besonnenheit und Tapferkeit bewundern mußte, da ich mit einem solchen zusammen gekommen war, der so viel Weisheit und Enthaltsamkeit besaß, als ich nirgends anzutreffen erwartet hätte. Somit vermochte ich auch nicht ihm zu zürnen, und den Umgang mit ihm aufzugeben, noch war es mir ein leichtes, ihn zu gewinnen. Denn das wußte ich wohl, durch Geld verwundbar sey er allenthalben weit weniger, als Aias durch Eisen, und dem einzigen, wodurch ich ihn zu fangen gehofft hatte, war er ja entschlüpft. In größter Verlegenheit also lebte ich so fort, von diesem Manne geknechtet, wie sonst wohl niemand von irgend einem andern. Alles dieß fand nämlich früher schon Statt; hernach machten

wir gemeinschaftlich den Feldzug nach Potidäa, und waren daselbst Zeltgenossen. Im Aushalten jeglicher Anstrengung übertraf er nun nicht nur mich, sondern auch alle Uebrigen. Waren wir irgendwo abgeschnitten, und, wie das Leben im Felde es mit sich bringt, zu Entbehrungen gezwungen, so waren die Andern in Vergleichung mit seiner Ausdauer Nichts. Gab es dann wieder Wohlleben, so verstand er allein es recht zu genießen; vornämlich auch darin, daß er sich nicht zum Trinken zwingen ließ, ging er allen vor; ja was das wundersamste ist, niemals hat irgend ein Mensch den Sokrates berauscht gesehn. Davon, denke ich, werdet ihr gleich den Beweis haben. Im Aushalten der Kälte — denn die Winter sind dort zu Lande sehr grimmig, — leistete er unglaubliches; zum Beyspiel, eines Tages hatte es ganz gewaltig gefroren, und die andern gingen entweder gar nicht aus, oder, wenn es noch einer wagte, so hüllten sie sich schrecklich ein, zogen die dicksten Schuhe an und umhüllten sich die Beine noch mit Filzen und Schaffellen; er aber ging mitten unter ihnen in demselben Gewande, das er sonst trug, und schritt barfuß über das Eis weg, leichter als die andern in ihrer Fußbedeckung: so daß ihm die Krieger-

ganz scheele Gesichter machten, als wolle er sie damit verhöhnen. So war's mit diesem:

„Doch wie er jenes vollbracht' und bestand der gewaltige Streiter"

dort einmal im Felde, lohnt sich der Mühe zu hören. Weil ihm etwas eingefallen war, stand er von Morgen früh an auf derselben Stelle immer nachsinnend da, und da er's doch nicht ins Reine brachte, so kam er gar nicht zurück, sondern blieb an einem fort stehn in seine Gedanken vertieft. Und schon war es Mittag, als es die Leute bemerkten, und voller Verwunderung es einer dem andern sagte, Sokrates stehe seit Tagesanbruch immer nachdenkend dort. Zuletzt, als es Abend wurde, trugen einige Joner nach dem Male — es war eben Sommer, — ihre Feldbetten ins Freye hinaus, und lagerten sich so in der Nachtkühle, gaben aber zugleich auf ihn Achtung, ob er auch die Nacht durch so da steh'n würde. Wirklich verweilte er unverrückt daselbst, bis die Morgenröthe kam und die Sonne aufging: erst da ging er weg, nachdem er ein Gebet zur Sonne verrichtet. Wollt ihr nun auch vernehmen, wie er sich in den Treffen benahm, —

in der That darüber muß man ihm schuldiger Maßen alles Lob ertheilen. Denn in der Schlacht, worin mir die Feldherrn nachher den Kampfpreis zuerkannten, rettete mich kein andrer Mensch als dieser da, weil er mich Verwundeten gar nicht im Stiche lassen wollte, sondern mit den Waffen zugleich mich selbst in Sicherheit brachte. Allerdings, Sokrates, foderte ich damals die Feldherrn auf, dir den Preis zu ertheilen, und da wirst du mir nicht vorwerfen können, ich lüge: aber weil die Feldherrn Rücksicht auf meine Vornehmheit nahmen, und durchaus mir den Preis zuhalten wollten, so war es dir noch viel lieber als ihnen selbst, daß ich diese Ehre davon trüge, nicht du. Auch damals, ihr Männer, lohnte es sich dem Sokrates zuzuschaun, als das Heer von Delion aus auf der Flucht begriffen war: zufälligerweise hatte ich ein Pferd, er war bewaffnet zu Fuße. Da sich schon alles in völliger Verwirrung zerstreut hatte, machte auch er mit Laches sich auf den Rückzug; ich stieß auf sie, und rief ihnen zu: „Nur Muth gefaßt, ich laß' euch nicht im Stiche!" Da konnte ich den Sokrates noch besser beobachten als bey Potidäa, denn ich selbst hatte weniger Furcht, weil ich beritten war: vor allem zeigte er unendlich mehr

Geistesgegenwart als Laches; dann schien er mir, völlig wie du Aristophanes einmal von ihm gesagt hast, auch dort so einherzuschreiten, wie hier zu Lande

„stolzirend, und stier vorwerfend sein Augenpaar,"

ruhig dem Freund und Feind in's Gesicht schauend, so daß jeder schon von Ferne deutlich abnehmen konnte, wenn einer diesen Mann angreife, so werde er sich kräftig wehren. So kam er und sein Begleiter unangetastet durch; denn Leute, die sich im Felde so benehmen, läßt man gewöhnlich in Ruhe, und verfolgt die über Hals und Kopf davon Fliehenden.

So könnte man dem Sokrates noch wegen mancher wunderbaren Eigenschaft Lob ertheilen; jedoch ließe sich vielleicht im andern Thun und Treiben auch von diesem oder jenem noch etwas ähnliches sagen; das aber ist der höchsten Verwunderung werth, daß er gar keinem Menschen gleicht, weder der frühern, noch der jetzt lebenden. Mit Achilleus könnte man allenfalls einen Brasidas und andre, mit Perikles einen Nestor und Antenor vergleichen, und mit Andern wiederum Andre; kurz man fände am Ende noch für jeden ein Gegenbild: so ganz seltsam aber wie dieser Mann ist, er selbst

und seine Reden, da könnte man bey allem Suchen selbst von Ferne nichts ähnliches auffinden, weder unter den jetzigen, noch unter den Alten, wenn man ihn nicht eben so vergleicht, wie ich es machte, nämlich mit keinem Menschen, wohl aber mit den Silenen und Satyrn, ihn und seine Reden. Denn wirklich das hab' ich Anfangs übergangen, daß auch seine Reden den geöffneten Silenen durchaus ähnlich sind. Hört man nämlich des Sokrates Reden an, so nehmen sie sich anfangs gar lächerlich aus, sie hüllen sich von außen in Worte und Redensarten, die einen ganz an die Haut eines höhnischen Satyrs mahnen. Spricht er ja von Lasteseln, Schmieden, Schustern, Gerbern, und scheint mit solchem immerdar dasselbe zu sagen, so daß jeder unerfahrne und beschränkte Mensch seine Vorträge belachen muß. Oeffnet man sie aber und geht in ihr Innerstes ein, so findet man, daß sie unter allen Reden allein einen rechten innern Sinn haben; wie sie ferner ganz göttlich sind, und eine Menge herrlicher Tugendbilder enthalten und weit hin zielen, vorzüglich aber auf alles das hin, was der ins Auge fassen muß, der schön und edel werden will.

Das ist nun, ihr Männer, mein Lob des So-

krates und hinwieder hab' ich auch eingemischt, was ich wegen seines Uebermuthes gegen mich an ihm zu tadeln finde. Freylich hat er es nicht nur mir so gemacht, sondern auch dem Charmides, des Glaukon Sohn, und Euthydemos, des Diokles Sohn, und gar vielen Andern, die er den Liebhaber spielend täuschte, und aus dem Liebhaber bald selbst zum Geliebten ward. Das sage ich nun auch dir, mein Agathon, daß du dich nicht von diesem da trügen lässest, sondern durch unser Misgeschick belehrt, dich in Acht nehmest, und nicht, wie's im Sprichwort heißt, dem Thoren gleich durch Schaden klug werdest.

Als Alkibiades so gesprochen hatte, entstand ein Gelächter über seine freymüthigen Geständnisse, und wie er noch immer in den Sokrates verliebt schien. Sokrates selbst sagte: Ganz nüchtern kommst du mir vor, Alkibiades. Sonst hättest du nicht so künstlich durch alle gedenkbaren Umschweife das zu verbergen gesucht, weshalb du am Ende dieß alles gesagt hast; völlig als wär' es eine Nebensache, brachtest du es am Ende noch an, als wäre es nicht der Zweck deines ganzen Vortrages gewesen, mich und den Agathon zu verfeinden, weil du immer meinst, ich müsse nur dich allein lieben und kei-

nen andern, Agathon hingegen dürfe nur von dir geliebt werden, und durchaus von niemand anderm. Jedoch hast du uns nicht täuschen können, sondern dein Satyr= und Silenenspiel liegt bereits ganz offen am Tage. Nun, mein lieber Agathon, es soll ihm gar nichts frommen, sieh nur du recht zu, daß dich und mich niemand trenne. Auf dieses hin sagte Agathon: Du scheinst wirklich Recht zu haben, Sokrates; ich schließe es schon daraus, daß er sich zwischen dir und mir niederließ, offenbar um uns aus einander zu bringen. Allerdings soll ihm das nichts helfen, sondern ich lagre mich auf der Stelle zu dir hin. Vortrefflich, erwiederte Sokrates, laß dich hier unten an mir nieder. O Zeus, rief Alkibiades, was muß ich wieder von diesem Menschen erleiden! allenthalben meint er mich bemeistern zu müssen. Doch laß wenigstens, du wundersamer, den Agathon zwischen uns Platz nehmen. Das ist unmöglich, sagte Sokrates; denn du hast mich gelobt, nun muß ich wiederum den zu meiner Rechten loben; läßt sich aber Agathon unten an dir nieder, so wird er doch nicht noch einmal mich loben sollen, sondern es gebührt ihm vielmehr eine Lobrede von mir. So laß uns denn gewähren, du Seltsamer, und beneide den Jüngling nicht um

ein Lob aus meinem Munde, schon längst ja wünsche ich, es ihm darzubringen. Juchje! rief Agathon; Alkibiades, hier bleibe ich um keinen Preis, sondern ich nehme ohne anders jenen Platz ein, damit ich vom Sokrates gelobt werde. Das ist wieder einmal das alte Spiel, sagte Alkibiades; wenn Sokrates in der Nähe ist, so ist es jedem andern unmöglich, sich mit den Schönen einzulassen: wie gewandt hat er gleich einen annehmlichen Vorwand gefunden, um diesen da an seine Seite zu bekommen!

Agathon stand also auf um sich neben Sokrates niederzulassen: auf einmal aber kam eine ganze Schaar nächtlicher Schwärmer vor die Thüre, und da sie dieselbe gerade offen fanden, weil einer hinausgegangen war, so traten sie ein, und lagerten sich mitten unter die Gäste; es entstand ein lauter Lärm; und in völliger Unordnung nöthigte einer den andern zum Trinken ohne Maaß und Ziel. Eryximachos, Phädros und noch einige entfernten sich, sagte Aristodemos; er selbst sey eingeschlummert und habe gar lange geschlafen, weil die Nächte so lang waren; gegen Tagesanbruch sey er beym Hahnengeschrey erwacht, und habe da gesehen, wie die Uebrigen theils noch schliefen, theils fort waren, nur Agathon, Aristophanes und Sokrates

wachten noch und tranken aus einer großen Schale, in der Reihe rechts herum. Sokrates habe sich an einem fort mit ihnen unterhalten; des Uebrigen konnte sich Aristodemos nicht entsinnen, wie er sagte; denn er habe nicht von Anfang an recht zugehört, sondern ein wenig genickt. Die Hauptsache davon sey indeß gewesen, daß Sokrates sie einzuräumen nöthigte, derselbe Mann müsse es verstehn Lust- und Trauerspiele zu dichten, und der kunstgemäße Tragiker sey auch ein Komiker. Indem sie dieß so zugaben, aber ihm schon nicht mehr ganz zu folgen vermochten, seyen auch sie eingenickt; zuerst habe sich der Schlaf des Aristophanes bemeistert, dann, als es schon Tag geworden auch des Agathon. Sokrates nun, als er sie in tiefem Schlummer gesehen, sey aufgestanden, und weggegangen, von ihm — dem Aristodemos, — wie gewöhnlich begleitet; als er nun ins Lykeion gekommen, habe er sich nach dem Bade, gleich wie sonst, dort den ganzen Tag aufgehalten, und gegen Abend dann nach Hause verfügt, um sich zur Ruhe zu begeben.

---

Inscriptionum latinarum selectarum amplissima collectio ad illustrandam romanae antiquitatis disciplinam accommodata ac magnarum collectionum supplementa complura emendationesque exhibens. Cum ineditis Jo. Casp. Hagenbuchii suisque adnotationibus edidit Jo. Casp. Orellius. Insunt lapides Helvetiae omnes; accedunt praeter Fogginii kalendaria antiqua, Hagenbuchii, Maffeii, Ernestii, Reiskii, Seguierii, Steinbruchelii epistolae aliquot epigraphicae nunc primum editae. II Volum. med. 8. Subscriptionspreis, gültig bis zu Erscheinung des 2ten Bandes: auf weifs Druckpapier 6 Rthl. oder 9 Gl.; auf weifs Postp. 8 Rthl. oder 12 Gl. netto.

Der erste Band von 36 Bogen grofs Median 8. (wie der Orellische Cicero), ist bereits fertig und kann durch jede Buchhandlung gegen Erstattung des bezeichneten Nettopreises für das ganze Werk bezogen werden; der zweyte eben so starke Band wird bis Johanni 1828 spätestens geliefert, bis dahin bleibt die Subscription offen. Nach Erscheinung des zweyten Bandes ist der Preis auf 8 Rthl. oder 12 Gl. auf Druckpapier, und 10 Rthl. oder 15 Gl. auf Postpapier festgesetzt. Es steht zu erwarten, dafs die zahlreichen Freunde des gelehrten Herrn Professor von Orelli diese mühevolle und verdienstliche Arbeit mit eben so grofsem Beyfall wie seine Ausgabe des Cicero aufnehmen werden.

---